

مسئلہ

ترک و رفع بدین

غیر مقلد زبیر علی زئی
اعترضاتی مضامین کا جواب

فیصل خان

سرگرمی شائع ہوا لپٹوری

مسئلہ

ترک رفہدین پر

غیر مقلد زہیر علی نقی اعظمی رضائی مضامین کا جواب

از قلم:
فیصل خاں

مرکز تحقیق، راولپنڈی

0334-5086677

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	مسئلہ ہنگامہ فتنہ
ادقلم	فیصل غل
سرورق	ہاموٹراکس
کپیڑنگ	ڈیزائن ماسٹر، راولپنڈی
پروف ریڈنگ	مولانا دہیم حسن شاہ صاحب
	قاری شاہ محمود ہزاروی
تعداد	1100
سن اشاعت	یکم اگست 2010ء
ناشر	مرکز تحقیق، راولپنڈی
صفحات	180
ہدیہ	1500 روپے

منے کے پتے:

- صراطِ مستقیم پبلیکیشنز
- احمد بک کارپوریشن۔ راولپنڈی
- اسلامک بک کارپوریشن۔ راولپنڈی
- ضیاء القرآن

فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
1	انتساب	12
2	پیش لفظ	13
3	تدلیس کی تعریف	15
4	تدلیس اور جمہوری علماء کرام	16
5	کیا صحیحین کی احادیث محمول علی السماع ہیں	19
6	امام شافعی اور تدلیس کی تعریف	19
7	زبیر علیہ کی کی دلیل نمبر 1 کا جائزہ	23
8	ارشاد الحق اثری اور علامہ ذہبی	27
9	اصول حدیث کا قائدہ اور زبیر علیہ کی کا اختلاف	27
10	سفیان ثوری کا ضعف، سے روایت کرنے کی وجہ	30
11	سفیان ثوری کا ضعف، سے تدلیس کرنے کی وجہ	32
12	ابن المدینی کے قول کی تحقیق	33
13	امام ابن قطن کے قول کی تحقیق	35
14	حافظ ابن حبان کے قول کی تحقیق	37
15	امام حاکم کے قول کی تحقیق	39
16	امام ابو عاصم کے قول کی تحقیق	42

43	17	امام ابو حاتمؒ کے قول کی تحقیق
44	18	امام ابن مبارکؒ کے قول کی تحقیق
46	19	امام شمیم بن بشرؒ کے قول کی تحقیق
47	20	امام یعقوب بن شیبہؒ کے قول کی تحقیق
48	21	علامہ نوویؒ کے قول کی تحقیق
50	22	علامہ عینیؒ کے قول کی تحقیق
51	23	ابن ترکمانیؒ کے قول کی تحقیق
52	24	علامہ کرمائیؒ کے قول کی تحقیق
53	25	علامہ قسطلانیؒ کے قول کی تحقیق
53	26	علامہ ذہبیؒ کے قول کی تحقیق
55	27	امام یحییٰ بن معینؒ کے قول کی تحقیق
56	28	حافظ ابن صلاحؒ ابن کثیرؒ اور ابن ملقنؒ کے قول کی تحقیق
57	29	عبد الرحمن المعلمیؒ کے قول کی تحقیق
59	30	شیخ عبدالعزیز بن عبداللہؒ کے قول کی تحقیق
60	31	سرفراز خان صفدرؒ کے قول کی تحقیق
60	32	محمد شریف کوٹلویؒ کے قول کی تحقیق
62	33	امین اوکاڑویؒ کے قول کی تحقیق
62	34	علامہ عباس رضویؒ کے قول کی تحقیق
64	35	شیر محمد یوبندیؒ کے قول کی تحقیق
64	36	علامہ نبویؒ کے قول کی تحقیق

65	37	علامہ تقی عثمانیؒ کے قول کی تحقیق
65	38	حسین احمد مدنیؒ کے قول کی تحقیق
66	39	امام احمد رضا خان بریلویؒ کے قول کی تحقیق
68	40	حافظ ابن حجرؒ طبقاتی تقسیم پر اعتراض
69	41	شیخ البانیؒ اور طبقاتی تقسیم
71	42	مولانا مبارک پوریؒ اور اصول تدلیس کی مخالفت
72	43	آل تقلید اور طبقاتی تقسیم کا طعنہ
74	44	زہیر علیزیؒ کے بعض شبہات کے جوابات پر تحقیقی جائزہ
102	45	زہیر علیزیؒ کے جھوٹ کے اترام اور اس کے جوابات
111	46	حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
116	47	امام شافعیؒ کے جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
120	48	امام احمد ضہلیؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے جواب کی تحقیق
123	49	امام ابو حاتمؒ کی جرح اور زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
126	50	امام دارقطنیؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
129	51	حافظ ابن حبانؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
131	52	امام ابوداؤدؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
135	53	حافظ مغلائیؒ کی توثیق
139	54	امام یحییٰ بن آدمؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے جواب کی تحقیق
141	55	محدث بزارؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق
143	56	امام محمد بن وضاحؒ کی جرح پر زہیر علیزیؒ کے موقف کی تحقیق

57	امام بخاریؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	144
58	امام ابن قناتؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	147
59	امام عبدالحق الاشعریؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	148
60	امام ابن ملقنؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	149
61	امام حاکمؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	150
62	امام نوویؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	151
63	امام دارمیؒ اور امام بیہقیؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	152
64	امام ابن نصر مروزیؒ کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق	153
65	امام ابن قدامہ المقدسیؒ کی جرح کا تحقیقی جائزہ	154
66	زہیر علیزئی کے منطقی استدلال کا جواب	155

تقریظ

مناظر اسلام محقق اہلسنت مفتی محمد حنیف قریشی صاحب

الحمد لله ووصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

فقیر نے محترم جناب فیصل خان کی کتاب، رفع یدین کے موضوع پر نامور غیر مقلد زہیر علی زئی کی کتاب نور العینین کا محققانہ تجزیہ کو بالا سہیاب پڑھا اور واقعتاً کتاب نے اتنا متاثر کیا کہ بے ساختہ مصنف کے بارے میں کلمات تحسین زبان پر جاری ہوئے بعد ازاں غیر مقلد عالم زہیر علی زئی صاحب کی طرف سے جواباً لکھے جانے والے مضامین، ماہنامہ اہل حدیث نظر سے گزرے اور ان کے جواب میں لکھی جانے والی زیر نظر کتاب ترک رفع یدین پر غیر مقلد زہیر علی زئی کے اعتراضاتی مضامین کا جواب میرے پیش نظر ہے۔ جناب فیصل خان صاحب نے جس محققانہ اور شستہ انداز میں معترض کے اعتراضات کو رفع کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ فاضل مصنف انتہائی تحقیقی مزاج رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اپنے اور بے گانے نامور محققین نے ان کاوش کو سراہا ہے اور غیر بھی انہیں داد دیے بغیر نہ رہ سکے۔ میرے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاضل مصنف کو دین یحییٰ کی مزید خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔

مفتی حنیف قریشی

جامعہ الرضویہ، ضیاء العلوم

راولپنڈی

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت علامہ ڈاکٹر عبدالناصر لطیف صاحب

اللہ عزوجل نے اپنے پیارے حبیب ﷺ کو مبعوث فرما کر اسلام کی تکمیل فرمادی اور یہ اللہ عزوجل کا احسان ہے کہ رب کریم نے اس دین کو ہر طرح کی تحریف و تبدیل سے محفوظ رکھا۔ چند رو صدیاں گزر جانے کے باوجود ہم دعویٰ کیساتھ کہتے ہیں کہ جو دین اللہ کے پیارے حبیب ﷺ نے اس امت کو دیا ہمارے پاس اصل حالت میں موجود ہے ہمارے علاوہ کوئی امت، قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی۔ **لله الحمد والمصن والاحسان**
اللہ عزوجل نے ہر دور میں اس دین کی حفاظت کیلئے عموماً اور حدیث رسول ﷺ کیلئے خصوصاً ایسے رجال منتخب فرمائے جنہوں نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ اس دین کیلئے وقف فرمادیا۔ اللہ عزوجل سب کو اجر جزیل اور ثواب عظیم عطا فرمائے۔

جب بھی علماء کا لفظ بولا جاتا ہے تو تصور میں عالم کی ایک مخصوص صورت بردار کرنے لگتی ہے مگر حدیث رسول کی عظمت و شان دیکھیں کہ اس کی حفاظت کیلئے ایسے لوگ بھی سرگرم عمل ہیں جو بظاہر دنیا کے رنگ میں رنگے ہوئے نظر آتے ہیں مگر درحقیقت وہ حفاظت دین کا مقدس فریضہ سنبھالے ہوئے ہیں انہی لوگوں میں ایک عظیم شخصیت محترم فیصل خان صاحب کی بھی ہے جو امور دنیویہ میں مصروف ہونے کے باوجود حفاظت حدیث رسول کیلئے بھی گراں قدر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ حدیث رسول ﷺ معظم میں ارشاد ہے (من

أحبنا منسني فقد أحبني و من أحبني كان معي في الجنة) رسول پاک ﷺ کی ایک سنت زندہ کرنے والے کیلئے یہ عظیم بشارت ہے اور جناب فیصل خان صاحب اس علم کو زندہ کر رہے ہیں جس کو علماء بھی ترک کر چکے ہیں۔ وہ علم جس کی وجہ سے رسول پاک کی سنتیں موجود اور زندہ ہیں میری مراد علم الرجال، علم الجرح، والتعديل اور نقد الحدیث کے علوم ہیں۔ یقیناً یہی حب رسول ہے اور ان شاء اللہ عزوجل ان کو بھی حب رسول کی وجہ سے یہ بشارت نصیب ہوگی۔ اللہ عزوجل ان کیساتھ ساتھ ہمیں بھی یہ مقام عطا فرمائے آمین۔

محترم فیصل خان صاحب پر اللہ عزوجل کا کرم ہے کہ آپ کو اللہ عزوجل نے علوم الحدیث کے ادق علوم میں مہارت تامہ اور بہترین انداز تحریر و اسلوب عطا فرمایا ہے جس پر آپ کی کتاب ”رفع یدین“ شاہد عادل ہے۔

محترم فیصل خان صاحب کا انداز تحریر ایک اچھوتا اور اقرب الی الفہم، دلائل سے بھرپور، متانت کا شہکار ہے۔ مخالفین پر بے جا طعن و تشنیع کا کوئی تصور نہیں تحقیق کے تقاضوں پر پورا اترنے والا اسلوب آپ کا خاصہ ہے۔ آپ کی تحریر اگر قصب سے خالی ہو کر پڑھی جائے تو یقیناً باعشہ ہدایت درابنمائی ہے۔

اللہ عزوجل آپ کی کاوشوں کو قبولیت عامہ عطا فرمائے۔ (آمین)

عبدالناصر عبداللطیف

(دکتر اور اذکار) فی الحدیث و علوم

الجامعۃ الرضویۃ ضیاء العلوم

راولپنڈی

تقریظ

محقق اہلسنت سید عظمت حسین شاہ گیلانی ہزاروی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ترک رفع یدین کے نہایت تحقیق طلب اور حساس موضوع پر محترم فیصل خان حفظہ اللہ کی جواب الجواب تالیف "ترک رفع یدین پر غیر مقلد زہیر علی زکی کے اعتراضاتی مضامین کا جواب" کے پیشتر مقامات باصرہ نواز ہوئے۔

ماشاء اللہ اس موضوع کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے اور محض جذبات کی بجائے تحقیق کی راہ اختیار کی گئی ہے۔ یہ فضل ربی ہے کہ کتاب کو دیکھ کر کسی کہنہ مشق مصنف کی تحریر معلوم ہوتی ہے۔ دلائل و براہین کو جس حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اس پر مصنف کیلئے دل سے دعا نکلتی ہے کہ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ ہو۔ کتاب کے مطالعہ سے یہ بات ابھر کر سامنے آتی ہے کہ مصنف کی اہمات الکتاب تک رسائی ہے۔ زبان نہایت مہذب ہے اور طعن و تشنیع سے گریز کیا گیا ہے یہ انداز تحریر لائق تھلید ہے، امید واثق ہے کہ یہ کتاب تحقیق کی نئی راہیں کھولے گی اور اسی موضوع پر کام کرنے والے دیگر اہل علم کیلئے بھی مفید ثابت ہوگی۔ دعا ہے کہ رب کریم اس کتاب کو نافع بنائے اور قبولیت عامہ عطا فرمائے مصنف زید و مجدد کے علم و عمل ذوق و شوق اور عمر و رزق میں بظلیل محبوب کریم ﷺ اضافہ فرمائے۔ (آمین)

راقم الحروف

سید عظمت حسین شاہ گیلانی

۲ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۱ھ

17-05-2010

تقریظ

حضرت علامہ سید وسیم حسن شاہ ہزاروی صاحب

برادر م و مکرم صاحب مطالعہ کثیرہ محمد فیصل خان ذواللہ شرفہ و علمہ و علمہ کی دو کتابیں "رفع یدین کے موضوع پر نامور غیر مقلد زہیر علی زکی کی کتاب نور العینین کا محققانہ تجزیہ" اور پھر اس پر زہیر علی زکی کی جانب سے اٹھائے جانے اعتراضات کا جواب "ترک رفع یدین پر غیر مقلد زہیر علی زکی کے اعتراضاتی مضامین کا جواب" چند مقامات سے دیکھیں۔ کتابوں کو اپنے فن میں اعلیٰ معیار پر پایا۔ موضوع کا احاطہ کیا گیا ہے اور کوئی پہلو تشہ نہیں چھوڑا گیا۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ مصنف کے علم و عمل میں اضافہ فرما کے فقہ حنفی کا خاص خادم بنائے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقام علم و عمل کے صدقہ دین کا حظ وافر نصیب فرمائے۔

امین بجاہ سید المرسلین

از قلم سید وسیم حسن شاہ کاظمی ہزاروی

مورخہ 22 اپریل 2010ء، ہجرات بعد نماز عصر

بسم الله الرحمن الرحيم

انتساب

میں اپنی اس کاوش کو زبدۃ المحدثین عمدۃ الفقہاء

حضرت امام احمد رضا خان بریلوی

کے مبارک نام کرتا ہوں

جن کی باطنی فیضان سے تحقیق کی طرف رغبت پائی۔

گر قبول افتد رہے عز و شرف

خادم اہلسنت فیصل خان

0321-5501977

پیش لفظ

راقم نے ترک رفع یدین پر حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث پر زہیر علیزی کی صاحب کے اعتراضات کے جوابات اپنی کتاب ”رفع یدین کے موضوع پر نامور غیر مقلد زہیر علیزی کی کتاب نور العین کا محققانہ تجزیہ“ میں دیے۔ مجھے امید تھی کہ زہیر علیزی کی صاحب حق کی جانب رجوع کر چکے مگر اسکے برعکس دیکھنے میں آیا۔ راقم نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر محققانہ جائزہ میں دوسرے اعتراضات کے ساتھ ساتھ تفصیلاً امام سفیان ثوری کی تدلیس کا بھی جواب دیا۔ اسی دوران مجھے ملک بھر بشمول اندرون سندھ سے اس کتاب کے تعریفی کلمات اور ہاتھیں وصول ہوئی۔ کیونکہ یہ کتاب غیر مقلدین کے لیے لاجواب تھی اس لیے زہیر علیزی کی صاحب کے حواریوں نے انکو مجبور کیا کہ میری اس کتاب کا جواب لکھیں۔ آخر کار زہیر علیزی کی صاحب نے اپنے ماہانہ رسالہ اللہ ریث نمبر ۶ میں امام سفیان ثوری کی تدلیس کا معاملہ دوبارہ اٹھایا اور سفیان ثوری کی تدلیس کو مضرا اور طبقہ ثالثہ کا مدلس ثابت کرنے کی کوشش کی۔ زہیر علیزی کی صاحب کی یہ عادت ہے کہ کسی بحث پر اتنے غیر متعلقہ حوالے پیش کرتے ہیں کہ عوام الناس اس سے مرعوب ہوئے بغیر رو نہیں سکتے۔ عام آدمی یہی سمجھتا ہے کہ اس کتاب میں کافی حوالے موجود ہیں۔ مگر یہ تمام حوالے غلط بحث کے لیے ہی ہوتے ہیں۔

زہیر علیزی کی صاحب کو تدلیس پر مغالطہ کی وجہ صرف اصول الحدیث اور اقوال محدثین کرام سے بے خبری پر مبنی ہے۔ آجکل بیک وقت زہیر علیزی کی دو کتابیں نماز میں ہاتھ باندھنے کا مقام اور نور العین کا تفصیلی رد لکھا جا رہا ہے اور تقریباً مکمل ہو چکی ہیں۔ غم میں نے یہ ضروری سمجھا کہ زہیر علیزی کی صاحب کے مضمون کا جواب اور انکے مغالطوں کو بے نقاب کیا جائے تاکہ عوام الناس محفوظ رہ سکیں۔

(نوٹ) کوئی حوالہ یا بات غلط نظر آئے تو اصول کی روشنی میں مطلع فرمائیں۔

﴿ترک رفع یدین پر زبیر علیزئی کے

ماہانہ رسالہ الحدیث شمارہ نمبر ۶۷

دسمبر ۲۰۰۹ء کا تفصیلی جواب ﴿

ترک رفع یدین پر زبیر علیزئی کے اعتراضات کا جائزہ لینے سے پہلے ضروری ہے کہ محدثین کرام کے اقوال کی روشنی میں تدلیس کا جائزہ لیں کہ تدلیس کیا چیز ہے۔ کیونکہ اس مضمون کو سمجھنے کے لئے تدلیس کا سمجھنا ضروری ہے۔

تدلیس کی تعریف

حافظ ابن کثیرؒ حدیث کی بارہویں قسم مدلس (تدلیس والی روایت) کی تعریف لکھتے ہیں۔ ”راوی اس سے جس سے اسکی ملاقات ہوئی ہے۔ ایسی روایت بیان کرے جو راوی نے اس سے نہیں سنی اسے تدلیس الاسناد کہتے ہیں۔ یا اپنے معاصر جس سے اسکی ملاقات نہیں ہوئی ہے (ایسی روایت بیان کرے جو اس سے نہیں سنی) یہ وہم ڈالتے ہوئے کہ اس نے یہ روایت اپنے معاصر سے سنی ہے۔ (اختصار علوم الحدیث ص ۵۱-۵۰)

حافظ ابن کثیر کے حوالے سے یہ بات تو واضح ہو گئی ہے کہ تدلیس الاسناد کی تعریف میں مرسل فحفی اور تدلیس دونوں شامل ہیں۔ یہاں پر نہایت ہی اہم ہو گا کہ ان محدثین کرام کا ذکر کیا جائے جنہوں نے مرسل فحفی اور تدلیس کو تدلیس الاسناد ہی سمجھا ہے۔ ان تمام محدثین کرام کے تفصیلی اقوال کی بجائے صرف کتابوں کے حوالے پر ہی اکتفا کیجئے تفصیل کے لیے متعلقہ کتب کا مطالعہ کریں۔

تذلیس اور جمہور علماء کرام

۱.	امام محمد	(میر لعلام فیہ الامم، ۴۱۵-۴۱۶، لعل و المعرفۃ لرحال رقم ۵۶۷۶)
۲.	امام علی بن موسیٰ	(تاریخ رقم: ۳۹۸۲، رقم: ۲۸۱، رقم: ۴۸۸)
۳.	امام بخاری	(العلل الکبیر لشرعی، ۸۷۷/۲)
۴.	امام محلی	(معرفۃ النقطات رقم: ۲۶۴)
۵.	امام یعقوب الحسینی	(المعرفۃ والتاریخ، ۱۰۶۳/۲)
۶.	ابن حیوان	(والمعجز وحسن، ۸۰/۱)
۷.	ابن عدنی	(الکامل فی صغائر، ۲۲۹/۲)
۸.	امام قسطلی	(الارشاد، ۳۴۹/۱)
۹.	امام ابوداؤد	(مسائل الاخری، رقم: ۴۶۲)
۱۰.	امام عباس بن عبد العظیم عسمری	(مسائل الاخری، رقم: ۴۶۲)
۱۱.	حافظ خف بن سالم البغدادی	(معرفۃ علوم الحديث، ۱۰۸)
۱۲.	امام ابو زرعہ الرازی	(العلل ابن ابی حاتم، رقم: ۲۰۷۱)
۱۳.	امام ابی حاتم الرازی	(العلل ابن ابی حاتم، رقم: ۲۰۷۱)
۱۴.	امام ابو یوسف احمد بن اسماعیل الخزاز	(المسند والمنسوخ، ۵۵۷/۱، رقم: ۱۰۸)
۱۵.	قاضی اسماعیل بن اسحاق	(التلخیص التملیح، ۲۷۱/۱)
۱۶.	امام یعقوب بن حمید	(التکفایۃ خطیب بغدادی، ص: ۴۱)
۱۷.	امام بزار	(التبین أسماء المحدثین ابن العجمی، ص: ۳۴۴)
۱۸.	امام حاکم	(معرفۃ علوم الحديث، ص: ۱۰۹ تحت جنس لسانی)
۱۹.	امام ابو نعیم	(الکتب علی ابن صلاح، ص: ۶۲)
۲۰.	خطیب بغدادی	(التکفایۃ لخطیب، ص: ۲۸، ص: ۳۹۶)
۲۱.	امام بن عبدالبر المرزوقی	(المجہد، ۲۸/۱)، (المستدرک، ۳۰۱/۳)
۲۲.	امام ابن اثیر	(جامع الاصول، ۱۰۷/۱)
۲۳.	ابن القاطان الفاکی	(جان الروم ولا یجہاد، ۱۰۷۳/۲)

۲۳	امام ابن الصلاح	اعلم بالحديث ج ۱/۷۳
۲۴	امام نووی	(ارشاد طلاب الحقائق ج ۱/۲۰۵، التقریب و حسن ۱/۲۲۳)
۲۵	امام ابن وقیل العبد	(ارشاد طلاب الحقائق ج ۱/۵۵۸، التقریب و حسن ۱/۲۰۵)
۲۶	امام ابن کثیر	(المعقلة ج ۱/۴۱)
۲۷	ابن رشید السبکی	(المسنن الاثنین ج ۱/۴۶)
۲۸	امام ابن جملة	(المعنی المروء ج ۱/۱۲)
۲۹	المطینی	(الخلاصة للمطینی ج ۱/۲۱)
۳۰	حافظ علائی	(جامع التحصیل ج ۱/۹۷)
۳۱	حافظ ابن کثیر	(اختصار عمدة الحديث ج ۱/۵۰)
۳۲	حافظ ابن معلق	(شرح عمل ترمذی ج ۱/۵۸۲)
۳۳	امام ابن معلق	(المفیع لابن معلق ۱/۱۵۲)
۳۴	امام سراج الدین یحییٰ	(محاسن اصلاح ج ۱/۲۳۰)
۳۵	حافظ زین الدین العراقي	(النصرة و لتذکرہ ۱/۱۸۰)
۳۶	علامہ شبلی الحسینی البحرانی	(ومسالة فی اصول الحديث ج ۱/۹۰)
۳۷	علامہ ابن الوزیر الصفحانی	(توضیح الافکار ۱/۳۵۰)
۳۸	امام محمد بن اسماعیل الامیر الصفحانی	(توضیح الافکار ۱/۳۵۰)
۳۹	علامہ سبکی الدین اروی باقانی	(المختصر فی علم الاثر ج ۱/۱۳۲)
۴۰	علامہ جمال الدین سیوطی	(تقریب المروء ج ۱/۲۰۵)
۴۱	محمد بن محمد بن احمد الخلیفی الشافعی	(المواقف و الذلار ۱/۳۶۵)
۴۲	محمد بن علی قاری	(شرح شرح النسخة الفکر ج ۱/۱۱۹)

مندرجہ بالا ۴۳ محدثین کرام سے یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال خفی اور تہ لیس دونوں ایک ہی چیزیں ہیں۔ ان غیر مقلدین حضرات کا ارسال خفی کو تہ لیس سے علیحدہ شمار کرنا صرف اور صرف اپنے مسلک کی حمایت ہے۔ یہ ہم کسی اور مضمون میں ذکر کریں گے کہ علماء غیر مقلدین ارسال خفی کو تہ لیس سے کن وجوہات پر جدا کرتے ہیں۔

مزید عجیب تضاد ہے کہ حافظ ابن حجر کے مدرسین کی طبقاتی تقسیم کا تو انکار کیا جائے مگر انہی کا ارسال خفی کو تدلیس سے علیحدہ کرنے کا موقف مانا جائے۔ کیا یہ مسلکی حمایت کا شاخسانہ نہیں؟۔ اگر حافظ ابن حجر کے ارسال خفی کو تدلیس سے جدا کرنے کا اصول مانتے ہیں تو پھر آپ کو ان کے مدرسین کے طبقاتی تقسیم کو بھی ماننا پڑے گا۔ اس تفصیل کے بعد یہ بیان کرنا بھی مقصود ہے کہ جناب زہیر علیزئی صاحب اور ان کے استاد ارشاد الحق اثری دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ وہ محدثین کرام جو ارسال خفی کا تدلیس پہ اطلاق کرتے ہیں ان کا کسی راوی کو مدلس قرار دینا یا اسکی تدلیس کی وجہ سے تضعیف کرنا قابل قبول نہیں ہے۔

- ۱۔ ارشاد الحق اثری صاحب کے حوالہ کے لیے ملاحظہ کریں (توضیح الکلام ۱۱/۳۳۷)
- ۲۔ زہیر علیزئی صاحب کے حوالہ کے لیے ملاحظہ کریں۔

(بز نصر البہاری فی تحقیق جزاء القراء ص ۱۱۳)

لہذا زہیر علیزئی صاحب کا اس محدث کا حوالہ قابل قبول نہیں ہوگا جو ارسال خفی کا تدلیس پہ اطلاق کرتا ہے۔

نوٹ: یہی وہ عمیق نکتہ ہے جس کی وجہ سے غیر مقلد زہیر علیزئی صاحب نے غصہ کرکھائی اور یوں وہ مسلسل اس موضوع پر اضطراب کا شکار بھی ہیں۔

- ۱۔ کبھی انہیں یہ سمجھ نہیں آتی کہ اعمش کی عن والی روایت کی تصحیح کیوں کی ہے؟
 - ۲۔ کبھی انہیں یہ سمجھ نہیں آتی کہ اعمش کی عن والی روایت کی تضعیف کیوں کی ہے؟
- زہیر علیزئی صاحب جب کسی محدث کا قول امام سفیان ثوری کے بارے میں تدلیس کا پیش کرتے ہیں کہ فلاں حدیث میں سفیان ثوری نے تدلیس کی ہے یا فلاں حدیث سفیان ثوری نے نہیں سنی تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ سفیان ثوری کی مطلقاً ہر معنی (عن والی روایت) کا قابل قبول ہوگی۔ محدثین کرام نے سفیان ثوری کی صرف چند ان احادیث

پر اعتراض کیا جس میں انکے کسی راوی سے سماع کا شبہ یا شک تھا یا نہ کہ عن والی روایت پر جرح کرنا مقصود تھا۔ اور نہ ہی یہ مقصود تھا کہ سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔

کیا صحیحین کی احادیث محمول علی السماع ہوتی ہیں؟

زہیر علیزئی صاحب بڑے ہی جارحانہ انداز سے لکھتے ہیں کہ صحیحین کی احادیث محمول علی السماع ہوتی ہیں (جو اپنی مضمون ۲۰) مگر یہ اصول بھی علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔

- ۱۔ محدث ابن دقیق العید ۲۔ ابن المرحل ۳۔ علامہ صالحانی
 - ۴۔ حافظ ابن حجر ۵۔ امام ابن الصائم ۶۔ محدث قاسم بن قطلوبغا
 - ۷۔ امام احمد رضا خان بریلوی ۸۔ علامہ جمال الدین عزی وغیرہم۔
- یہ سب اس اصول سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اور امام احمد رضا خان بریلوی نے بالکل صحیح فرمایا ہے کہ ”یہ محض اندھی تقلید ہے اگرچہ ہم حسن ظن کے منکر نہیں تاہم تمہیں بالکل سرف بیان کرنے کی طرح نہیں ہو سکتا۔“ (فتاویٰ رضویہ نمبر ۲۳۹/۲۳)

امام شافعی اور تدلیس کی تعریف

- ۱۔ امام شافعی تدلیس کرنے کو راوی کے بارے میں طعن سمجھتے تھے۔ (دیکھئے الرسالة ص ۳۷۱-۳۷۰) امام شافعی نے راوی کے قبول کرنے میں مدلس نہ ہونے کا وصف پایا جاتا بھی لکھا ہے۔ اور امام شافعی کے اس قول سے زہیر علیزئی صاحب خود بھی معذور نہیں ہیں۔ امام شافعی لکھتے ہیں: ”ہر یأمن أن يكون مدلساً يحدث عن أبي ما لم يسمع منه۔“ (الرسالة رقم: ۱۰۰۱)۔ امام شافعی قبول حدیث کے تحت ایک راوی کی صفت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ راوی کو تدلیس سے پاک ہونا چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں راوی قابل قبول نہ ہوگا اگر وہ مدلس ہو۔ امام شافعی کے قول سے

یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تدلیس راوی کو مجروح کر دیتی ہے۔

لہذا زہیر علیزئی صاحب نے تدلیس کے موضوع پر جو مضمون الحدیث شمار نمبر ۳۳ صفحہ نمبر ۵۳ پر امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ ”نقل من مدلس حدیثا حتی یقول فیہ حدیثی أو سمعت“ یعنی ہم مدلس کی کوئی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کریں گے جب تک وہ حدیثی یا سمعت نہ کہے۔ (کرم سالہ نمبر ۵۳ ونسخہ احمد شاہ نمبر ۳۸۰) یہ قول خود امام شافعی کے دوسرے قول الرسالہ رقم ۱۰۰۱ کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ امام شافعی راوی پر تدلیس کا ہونا اس راوی کی عدالت کو مجروح اور باعث طعن قرار دیتے ہیں۔ جبکہ ”بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدلس مجروح ہوتا ہے لہذا انکی ہر روایت مردود ہے چاہے مصرح بالسماع ہی کیوں نہ ہو۔“ (جامع تفصیل ص ۹۸) اب اس تفصیل سے دو نہایت اہم نکتے سامنے آتے ہیں۔

۱. امام شافعی کے قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تدلیس راوی کو مجروح تو کرتی ہے مگر اسکی مصرح بالسماع روایت قابل قبول ہوتی ہے۔
۲. کچھ علماء کرام کا یہ مسلک تھا کہ تدلیس راوی کو مجروح کرتی ہے اور اسکی مصرح بالسماع روایت قابل قبول نہیں ہوتی ہیں۔

امام شافعی بھی تدلیس کو سبب طعن سمجھتے ہیں اور دیگر علماء کرام بھی۔ مگر امام شافعی مصرح بالسماع روایت تو قبول کرتے ہیں مگر دیگر محدثین کرام مصرح بالسماع والی روایت بھی قبول نہیں کرتے۔

اہم نوٹ: زہیر علیزئی صاحب نے امام شافعی کا یہ اصول تو مان لیا کہ مدلس راوی کی کوئی بھی معصن روایت نہیں مانی جائے گی مگر اس اصول کو کیوں رد کر دیا کہ تدلیس باعث جرح ہے۔ دوسری بات یہ کہ امام شافعی کے اس قول میں کہیں بھی یہ تصریح نہیں ہے کہ مدلس

راوی کی ہر معصن روایت اس وقت قابل قبول ہوگی جبکہ اسکا کوئی شاہد یا متابع ہوگا۔ میرا زہیر علیزئی صاحب کو چیلنج ہے کہ اگر آپ اپنے دعوئی میں سچے ہیں تو امام شافعی کے قول سے یہ ثابت کریں کہ مدلس راوی کی معصن روایت شاہد یا متابعت کی صورت میں قابل قبول ہوگی۔ دوسری طرف امام شافعی نے علی الاطلاق یہ اصول وضع کیا ہے کہ کسی بھی مدلس راوی کی روایت قابل قبول نہ ہوگی۔ جبکہ زہیر علیزئی صاحب متابعت اور شواہد کا ذکر کرتے ہیں۔ لہذا امام شافعی کے قول میں متابعت اور شواہد کا اصول داخل کرنا بالکل غلط اور مردود ہے۔

مزید زہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ”التائیس فی مسئلہ تدلیس“ ص ۵۳ تا ۵۴ پر ۳۳ پر لکھتے ہیں۔

”میری تحقیق کے مطابق یہ مسلک (امام شافعی) سب سے زیادہ رائج ہے۔“

جبکہ اپنے تنقیدی مضمون الحدیث شمار نمبر ۶ ص ۲۳ پر لکھتے ہیں۔ ”امام شافعی نے یہ اصول سمجھا یا کہ جو شخص صرف ایک دفعہ بھی تدلیس کرے تو اس کی وہ روایت مقبول نہیں ہوتی جس میں سماع کی تصریح نہ ہو۔“ (الرسالہ نمبر ۳۸۰)

زہیر علیزئی صاحب کو چاہیے کہ اگر انھیں امام شافعی کا مسلک قبول ہے تو اس اصول کو مطلقاً قبول کریں وگرنہ اس اصول اور مسلک میں متابعت اور شواہد کا جوڑ لگانا چھوڑ دیں۔ عجب تضاد ہے کہ ایک طرف امام شافعی کے قول کو مانیں اور دوسری طرف اس میں تخصیص بھی کریں۔ کسی بھی اصول اور مسلک میں تخصیص کا حق صرف صاحب اصول کو ہوتا ہے نہ کہ کسی اور کو۔ اس دلچسپ تحقیق سے قارئین کو یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ زہیر علیزئی صاحب اصولوں میں تحریف بھی کرتے ہیں۔ ایک مطلق قول کی وہ تخصیص کیسے کر سکتے ہیں؟ اس تحقیق سے مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

۱. امام شافعی تدلیس کو راوی کے بارے میں سبب طعن سمجھتے ہیں۔

۲. امام شافعی مطلقاً دس راوی کی عن روایت قبول نہیں کرتے ہیں۔

۳. امام شافعی نے کہیں پر بھی شواہد اور متابعت کی شرائط قائم نہیں کی۔

۴. امام شافعی نے کہیں یہ تصریح نہیں کی اگر ثقہ سے تدلیس کرے تو صحیح اور اثر ضعیف سے تدلیس کرے تو مردود ہوگی۔

۵. امام شافعی نے کسی مقام پر سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا دس نہیں لکھا ہے۔

زہیر علیزئی صاحب کا پورا مضمون امام شافعی کے قول پر مبنی ہے۔ جب امام شافعی کا قول ہی زہیر علیزئی صاحب کو مطلقاً قبول نہیں تو اس مضمون کا تو کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کا سارا جواب فضول اور مردود ثابت ہوتا ہے۔ جب امام شافعی کے قول سے اتفاق ہی نہیں تو اس کو مقابلہ پیش کیسے کر سکتے ہیں؟

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ ان ابتدائی نکات کو ذہن میں ضرور رکھیں تاکہ جب زہیر علیزئی صاحب کے مضمون کا جائزہ لیں تو ان نکات کے پیش نظر جواب مضمون سمجھنے میں آسانی ہو۔

حافظ ابن حجر نے امام سفیان ثوری کو دسین کے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ مگر زہیر علیزئی صاحب نے حافظ ابن حجر کے اس قول سے اختلاف کرتے ہوئے تقریباً ۳۰ حوالوں سے اعتراض نقل کیا ہے۔ مگر زہیر علیزئی صاحب کے یہ تمام حوالے بے عمل اور خارج از بحث ہی ہیں۔

زہیر علیزئی کی دلیل نمبر ۱ کا جائزہ

زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون رسالہ نمبر ۶ ص ۱۱ پر امام ابو حنیفہ کی حدیث عن ابی ازیں عن ابن عباس کی سند والی حدیث سنن دارقطنی ۲۰۱/۳ اکابر ابن عدی ۲۳۷۲/۷ السنن الکبریٰ ۲۰۳/۸ کتاب الام ۱۶۷/۶ اور مصنف ابن ابی شیبہ ۱۴۰/۱۰ کے حوالے سے لکھی ہے۔ پھر اس پر اعتراض مندرجہ ذیل محدثین کرام کے حوالے سے کرتے ہیں۔

۱. امام یحییٰ بن معین کا قول سنن دارقطنی ۲۰۰/۳۔

۲. امام عبد الرحمن بن مہدی کا قول (الانقطاع لابن عبد البر ص ۱۴۸)۔

۳. ابو عاصم کا قول سنن دارقطنی ۲۰۱/۳ سے نقل کرنے کے بعد۔

۴. امام ذہبی اور ابوبکر میر تقی کا تدلیس کے بارے میں موقف نقل کیا ہے۔

اسم زہیر علیزئی صاحب کے ان حوالہ جات کا جائزہ ترتیب وار لیتے ہیں۔

الجواب

زہیر علیزئی صاحب کے یہ اعتراضات مندرجہ ذیل وجوہات کی وجہ سے غلط ہیں۔

امام یحییٰ بن معین والا قول جس میں انھوں نے فرمایا: ابو حنیفہ پر اس کی بیان کردہ ایک حدیث کی وجہ سے سفیان ثوری کلمہ چینی کرتے تھے۔ جسے ابو حنیفہ کے علاوہ کسی نے بھی عاصم عن ابی ازیں کی سند سے بیان نہیں کیا۔ (سنن دارقطنی ۲۰۰/۳) مگر زہیر علیزئی صاحب کا یہ حوالہ نقل کرنا ان کے دعویٰ کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ

(۱) امام ابو حنیفہ کے علاوہ خود امام سفیان ثوری نے عاصم سے یہی روایت نقل کی ہے۔ (دیکھیے سنن دارقطنی رقم ۳۵۰۴ تعلیق المغنی رقم ۳۴۵۵) لہذا اعتراض درست نہیں ہے۔

(۲) امام یحییٰ بن معین کی سفیان ثوری سے سماعت ثابت نہیں لہذا یہ قول منقطع ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے۔

(iii) اس حوالہ میں تدلیس کا ذکر تک نہیں ہے۔

(iv) اس حوالے سے سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا مدلس ہونا ثابت ہی نہیں ہوتا۔

۲۔ عبد الرحمن بن مہدی کا قول جس میں انھوں نے فرمایا: میں نے سفیان ثوری سے مرتدہ کے بارے میں عامم کی حدیث کا پوچھا تو انھوں نے فرمایا یہ روایت ثقہ سے نہیں ہے۔ (بحوالہ الانتقاء لابن عبد البر ۱۳۸)

زیر علیز کی صاحب کا یہ حوالہ بھی بحث سے خارج ہے۔ کیونکہ امام ابن مہدی نے صرف یہ سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ سفیان ثوری ضعیف سے بھی روایت کرتے ہیں۔ پہلی بات تو عرض یہ ہے کہ محدثین کرام نے یہ واضح کر دیا ہے کہ امام سفیان ثوری کو ضعیف راویوں کی احادیث کی بڑی معرفت تھی۔ وہ صرف ضعیف راویوں سے وہ روایت اخذ کرتے جو ان کے نزدیک صحیح ہوتی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ ضعیف نہیں بلکہ ثقہ اور شہت راوی ہیں۔ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہنا ہی غلط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ زیر علیز کی کا سفیان ثوری کا ضعیف راویوں سے روایت کرنے کا حوالہ دینا صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ پہلے امام ابو حنیفہ کو ضعیف قرار دیا جائے اور پھر امام سفیان ثوری پر ضعیف راوی سے تدلیس کرنے والے مدلس کے حکم کا اطلاق کیا جائے۔ مگر ہم آگے جا کر اس اصول کی بھی نقاب کشائی کریں گے کہ سفیان ثوری ضعیف سے روایت کیوں کرتے تھے زیر علیز کی صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ ان کے پیش کردہ حوالے میں کسی مقام پر سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ میں ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

۳۔ زیر علیز کی صاحب نے سفیان ثوری کے شاگرد امام ابو عامم کے حوالے سے لکھا ہے۔ "ہم یہ سمجھتے ہیں کہ سفیان ثوری پہلے اس حدیث میں ابو حنیفہ سے تدلیس کی ہے۔ لہذا میں نے دونوں سندیں لکھ دی ہیں۔ (سنن دارقطنی ۲۰۱/۳)۔ مگر یہ حوالہ نقل کرنا زیر علیز کی صاحب کو

کچھ بھی فائدہ مند نہیں کیونکہ امام ابو عامم نے اپنا خیال اور ظن پیش کیا ہے۔ امام ابو عامم سے قطعی کوئی بات نہیں کہی۔ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو وہ احتیاط کے طور پر دونوں روایات نقل نہ کرتے۔ ان کا دونوں روایات کا نقل کرنا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کو خود بھی اس روایت میں تردد تھا۔

اب تحقیقی مقام یہ ہے کہ اگر ان اقوال کو مان لیا جائے تو کیا وجہ ہے؟ جسکی وجہ سے امام سفیان ثوری نے ایسا کیا اسی وجہ سے امام ابن کثیر نے اپنی کتاب اختصار علوم الحدیث میں چھ سو بیس قسم میں فرع نمبر ۱۳ کے تحت لکھتے ہیں۔ "اگر حدیث دور راویوں سے مروی ہو تو یہ جائز ہے کہ ان میں ثقہ کا ذکر کر کے دوسرے کو گرا دے چاہے وہ گرایا جانے والا ثقہ ہو یا ضعیف۔" حافظ ابن کثیر کی اس وضاحت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر کوئی محدث ایک روایت دور راویوں سے سنے۔ تو اسکی مرضی ہے کہ وہ کسی ایک راوی کا ذکر نہ کرے۔ لہذا اگر امام سفیان ثوری نے کسی راوی کا نام نہیں بھی بیان کیا تو یہ اصول حدیث کے تحت جائز اور صحیح ہے۔

اب قارئین کرام سے عرض ہے کہ سفیان ثوری کی تدلیس پر زیر علیز کی صاحب کا علمی مخالفت ملاحظہ کریں۔ اور ان مندرجہ ذیل نقاط کا ضرور سامنے رکھیں۔

(i) پہلے حوالے میں امام یحییٰ بن معین کے منقطع قول سے سفیان ثوری کا ابو حنیفہ پر اعتراض نقل کیا۔

(ii) پھر عبد الرحمن بن مہدی سے اس روایت کو ضعیف راوی سے مروی ہونا نقل کیا۔

(iii) پھر ابو عامم کے غیر یقینی اور ظنی قول سے سفیان ثوری کا ابو حنیفہ سے تدلیس کرنا نقل کیا۔

ان اقوال سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سفیان ثوری ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ (امام ابو حنیفہ ثقہ تھے لہذا ان کو ضعیف کہنا درست نہیں ہے)۔

iv اس نتیجہ کا اخذ کرنے کے بعد امام ذہبی کی کتاب الموقظۃ فی علم مصطلح

الحدیث ص ۳۵ سے ضعیف راویوں سے تدلیس کے بارے میں ایک قاعدہ (قانون) نقل

کیا۔ امام ذہبیؒ کا حوالہ ملاحظہ کریں۔ ”پھر ایسے استاد سے تدلیس کرنے والا اگر ثقہ راویوں سے تدلیس کرے تو (اسکی روایت میں) کوئی حرج نہیں اور اگر ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو (اسکی روایت) مردود ہے۔“ (الموقف نمبر ۴۵)۔

تحقیق:۔ زبیر علیزئیؒ کا سفیان ثوریؒ کو ضعیف راویوں سے تدلیس ثابت کرنے کا مقصد یہی یہی تھا کہ امام ذہبیؒ کے حوالے سے ان کی معین روایات کو مردود ثابت کیا جاسکے۔ اس بات کا ہم تفصیلی جائزہ آگے لیں گے کہ سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے روایت کیوں کرتے تھے؟ اور یہ نفس موضوع کے لیے ایک اہم بحث بھی ہے۔

اگر ہم بالفرض مان بھی لیں کہ امام سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ اور اگر ہم علامہ ذہبیؒ کا وہ قول بھی بالفرض مان لیں جس میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں۔ ”وہ سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔“ (میزان الاعتدال ۲/ ۱۶۹)۔ سیر اعلام النبلاء ۲۴۲/ ۱) پھر بھی علامہ ذہبیؒ کے اس قول کو ماننا نہیں جاسکتا کیونکہ خود غیر مقلدین حضرات خصوصاً زبیر علیزئیؒ علامہ ذہبیؒ کے اس اصول سے متفق نہیں ہیں۔ امام سفیان ثوریؒ کی ضعیف راویوں سے روایت نقل کرنا انکو طبقہ ثلاثہ کا تدلیس ثابت نہیں کرتا اور نہ ہی کسی محدث و امام کا قول ہے مزید ہم آگے امام سفیان ثوریؒ کی ضعیف راویوں سے روایت کرنے کی وجہ پر تفصیلاً تحقیق کریں گے۔

ارشاد الحق اثری اور علامہ ذہبیؒ

ارشاد الحق اثری صاحب توضیح الکلام ۱/ ۳۳۷ پر لکھتے ہیں ”مزید قلیل غور بات یہ ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے المدلس کی تعریف میں کہا ہے کہ مدلس وہ راوی ہے جو ایسے راوی سے روایت کرے جس سے اس نے نہ سنا ہو یا اس کا زمانہ نہ پایا ہو (الموقف نمبر ۴۷)۔ جس سے بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ ذہبیؒ بھی ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ اس موقف سے زبیر علیزئیؒ صاحب خود بھی اتفاق کرتے ہیں۔ دیکھئے جزء نصر الباری ص ۱۱۴ الزامی جواب:۔ علامہ ذہبیؒ کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے ارسال کرتے ہیں نہ کہ تدلیس لہذا علامہ ذہبیؒ کے قول سے استدلال کرنا ان کے اپنے ہی اصولوں کے مطابق غلط ہے تو میرے خلاف پیش کیسے کر سکتے ہیں۔

اصول حدیث کا قاعدہ اور زبیر علیزئیؒ کا اختلاف

جب زبیر علیزئیؒ صاحب سفیان ثوریؒ کا ضعیف راوی سے تدلیس کرنا نقل کر چکے تو اس کے بعد انھوں نے ضعیف راویوں سے روایت کرنے کے بارے میں دو محدثین کرام کے موقف پیش کیے۔ (جوابی مضمون ص ۱۲)

۱۔ علامہ ذہبیؒ (الموقف ص ۴۵)

۲۔ ابو بکر صریفی محمد بن عبد اللہ بغدادی الشافعی (الکتب للدرر کشی ص ۱۸۳)

اور لکھا کہ اصول حدیث کا ایک مشہور قاعدہ ہے کہ جو راوی ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو اس کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ اس مقام پر بھی قارئین کرام کو نہایت اہم نکتہ سے آگاہ کرنا ہے کہ زبیر علیزئیؒ صاحب خود اس اصول سے اختلاف کرتے ہیں مگر صرف جواب دینے کی خاطر اس اصول کو میرے خلاف پیش کیا۔ کیا تحقیق اسی کو کہتے ہیں۔ کیا غیر مقلدین کا یہی شیوہ ہے کہ حق بات نہیں مانتی؟

زیر علیز کی صاحب اپنے ہی ماہانہ رسالہ الحدیث نمبر ۳۳ میں ایک مضمون التائیس فی مسئلۃ تدلیس میں "تدلیس اور اس کا حکم" کے تحت لکھتے ہیں۔ تدلیس کے بارے میں علماء کے متعدد مسلک ہیں۔

مسلک نمبر ۱۔ تدلیس بڑی چیز ہے۔ (اس اصول سے زیر علیز کی اختلاف کیا۔)
مسلک نمبر ۲۔ تدلیس اچھی چیز ہے۔ (اس اصول سے بھی زیر علیز کی اختلاف کیا۔)
مسلک نمبر ۳۔ جو شخص ثقہ سے تدلیس کرے اس کا اعتناء قبول ہے۔ (اس سے بھی زیر علیز کی اختلاف کیا۔)

مسلک نمبر ۴۔ تدلیس کرنے والا غش کا مرتکب ہے اور پوری امت کو دھوکا دیتا ہے۔ (اس سے بھی زیر علیز کی اختلاف کیا۔)

مسلک نمبر ۵۔ جو شخص کسی ضعیف یا مجھول وغیرہ سے تدلیس کرے (مثلاً سفیان ثوری اور سلیمان الاعمش تو اس کی معصن روایات مردود ہیں۔) (اس اصول سے بھی زیر علیز کی صاحب متفق نہیں ہیں۔)

مسلک نمبر ۶۔ جس شخص کی تدلیس زیادہ ہوگی اسکی معصن روایات ضعیف و زہد نہیں۔ (اس مسلک کو بھی غلط لکھا۔)

مسلک نمبر ۷۔ جو شخص ساری زندگی میں صرف ایک مرتبہ تدلیس کرے اور یہ ثابت ہو جائے تو اس کی ہر معصن روایت ضعیف ہوگی۔ (پھر امام شافعی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں) میری تحقیق کے مطابق یہ مسلک سب سے زیادہ رائج ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ خود زیر علیز کی مسلک نمبر ۵ یعنی ضعیف سے روایت کرنے والے مسلک سے متفق نہیں جو علامہ ذہبی اور ابو بکر صیرفی کا مسلک ہے۔ جبکہ زیر علیز کی صاحب نے مسلک نمبر ۷ کے ساتھ اتفاق کیا اور اسے رائج قرار دیا ہے۔ جبکہ اپنے جوابی مضمون ص ۲۳ پر امام شافعی کے قول کو اپنایا ہے۔

جب زیر علیز کی صاحب خود اس مسلک اور اصول سے متفق نہیں ہیں تو اس کو ہمارے خلاف پیش کیوں کر رہے ہیں۔ ان کی یہ تمام کوشش صرف اور صرف سفیان ثوری کی تدلیس کو باعث ضعف ثابت کرنا ہے۔ یہاں یہ تصریح بھی کر دیں کہ امام شافعی کے قول کو رائج قرار دے کر انھوں نے خود تمام مسلک اور اقوال کو مر جوح قرار دیا ہے۔

زیر علیز کی صاحب کا جوابی مضمون ص ۱۲ پر اس بحث کے بعد یہ لکھنا کہ "اصول الحدیث کے اس قاعدے سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری (اپنے طرز عمل کی وجہ سے) طبقہ ثانیہ کے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے۔" یہ بات بالکل ہی مردود ہے۔ زیر علیز کی کو چاہیے کہ وہ کسی محدث کا حوالہ پیش کریں اس طرز عمل کی وجہ سے راوی طبقہ ثالثہ کا مدلس ہوتا ہے۔ مگر زیر علیز کی نہ تو کوئی ایسا حوالہ پیش کر سکتے ہیں اور نہ ان کے پیش کردہ حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے بحث ساری طبقہ ثالثہ کے متعلق ہے مگر حوالہ ایک بھی اس بحث اور موضوع پر نہیں دیا گیا۔ کیونکہ پہلے تو وہ خود اس اصول کو نہیں مانتے دوسرا طبقہ ثانیہ اور طبقہ ثالثہ کی بحث کرنا زبیب نہیں دیتا امام شافعی کا قول تو طبقات مدلسین کی لکھی کرتا ہے۔ پھر زیر علیز کی صاحب کا یہ لکھنا کہ "طبقات کی تقسیم میں صرف الزامی طور پر کرتا ہوں۔" اس جواب سے تو ان کی بے بسی ہی نظر آتی ہے۔ کیونکہ اصول اور تحقیق میں الزامی جواب کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ تدلیس کا مسئلہ اصولوں میں آتا ہے۔

سفیان ثوری کا ضعفاء سے روایت کرنے کی وجہ؟

ذہیر علیہ کی صاحب نے اس مضمون میں مختلف مقامات پر اس بات کی تصریح کی ہے کہ سفیان ثوری ضعفاء سے روایت کرتے اور ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے۔ لہذا مناسب ہوگا کہ پہلے ہم یہ بیان کریں کہ سفیان ثوری ضعفاء سے کیوں روایت کرتے تھے اور بعد میں اس قول کا بھی جائزہ لیں گے کہ سفیان ثوری ضعفاء سے تدلیس کیوں کرتے تھے۔

(i) محدث کبیر سید عبد العزیز بن محمد بن صدیق الغماری اسکی وجہ لکھتے ہیں۔

”ظاہر بات یہ ہے کہ سفیان ثوری کا جابر جعفی سے روایت کرنا اس لیے ہے کہ امام سفیان ثوری کے نزدیک جابر جعفی ثقہ راوی ہے۔ امام سفیان ثوری کا جابر سے روایت کرنا اس لیے نہیں ہے کہ آپ کا مذہب ضعیف راویوں سے روایت کرنا ہے (یا آپ کی عادت تھی)۔“

الانہیس ص ۱۹۔ پھر مزید آگے لکھتے ہیں۔

”اس بات کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام کعب نے شعبہ سے پوچھا کہ تجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو فلاں فلاں کو چھوڑ کر جابر سے روایت کرتا ہے۔ تو امام شعبہ نے جواب دیا کہ میں نے جابر سے ایسی چیزیں / روایتیں لی ہیں کہ جسکو روایت کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ پس یہ وہ بات غلط ہے (کہ سفیان ثوری ضعفاء سے روایت کرتے ہیں) اس کے بعد کہ امام شعبہ نے جابر کی تعریف کی اور اسکی ثقاہت بیان کی۔“ (الانہیس ص ۱۹)۔

(ii) محدث کبیر سید عبد العزیز کی اس وضاحت سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام سفیان ثوری کی ضعفاء کی روایات میں صحیح اور ضعیف کی پہچان تھی۔ اور امام سفیان ثوری صرف ان راویوں سے روایت لیتے جو اسکے نزدیک ثقہ ہوتا۔ یہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے کہ وہ راوی دوسرے محدثین کرام کے نزدیک ضعیف ہوئے۔

(iii) غیر مقلد پیر محبت اللہ شاہ راشدی صاحب امام سفیان ثوری کا ضعفاء سے روایت کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”امام سفیان ثوری ان ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے۔ جن کے صحاح و ضعفاء روایات کے امتیاز کا ان کو ذوق و مکہ حاصل تھا۔ کما قال الذہبی فی المیزان جہا جرح و تعدیل وغیرہ میں منقول ہے کہ ثوری سے پوچھا گیا کہ آپ جابر جعفی سے روایت کیوں کرتے ہیں تو فرمایا میں انکی صحیح حدیث و ضعیف میں امتیاز کر سکتا ہوں۔ امام شعبہ وغیرہ دوسرے ائمہ حدیث ضعفاء سے روایت کیا کرتے تھے۔ تاکہ ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے۔ امام ثوری کی ان ضعفاء سے تدلیس کی ایک وجہ منقول یہ بھی ہے کہ اس ضعیف راوی سے جو روایت انہوں نے لی وہ ہے صحیح یعنی اس کا متن کسی دوسرے طریق سے صحیح طور پر وارد ہے لیکن اسان پر بسا اوقات نسیان طاری ہو جاتا ہے یا اس سے فی الوقت ذہول ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو اس وقت بیان کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ لہذا وہ اس ضعیف راوی سے ہی خدشہ کی وجہ سے ودان کا نام نہیں لیتا اور تدلیس کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ انھیں یقین تھا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔“

(ہفت روزہ الاختصاص جون ۱۹۹۳ ص ۱۹)۔

سفیان ثوری کا ضعفاء سے تدلیس کرنے کی وجہ

اس مقام پر یہ تحقیق بھی ضروری ہے کہ سفیان ثوری ضعفاء سے تدلیس کیوں کرتے ہیں۔

(i) امام حاکم سفیان ثوری کی ضعفاء سے تدلیس کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”قبیضہ کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان ثوری نے ایک دن حدیث بیان کرتے

ہوئے ایک راوی چھوڑ دیا۔ تو سفیان ثوری سے کہا گیا اے ابو عبد اللہ! کیا اس سند میں کوئی

اور راوی ہے تو آپ نے فرمایا۔۔۔ یہ آسانی کے لیے ہے (الکفایہ ص ۳۹۰)۔

(ii) حافظ ابن حجر سفیان ثوری کی ضعفاء سے تدلیس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”امام بقائی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ (حافظ ابن حجر) سے پوچھا۔ کیا

تدلیس المستویہ جرح ہے؟ تو (حافظ ابن حجر) نے کہا! بے شک یہ جرح ہے۔ کیونکہ جسکی

طرف نقل کی جاتی ہے اسکے ساتھ خیانت اور دھوکا ہے۔ تو میں (بقائی) نے کہا! پھر اسکے

ساتھ یعنی (تدلیس المترویہ) امام ثوری اور امام احمد کو کس طرح موصوف کیا جاسکتا ہے؟

باوجود اس کے کہ ان دونوں کی بڑی جلالت ہے۔ تو حافظ ابن حجر نے فرمایا! اس باب میں

جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ دونوں اس قسم کی تدلیس نہیں کرتے مگر ان راوی کے بارے میں

جو انکے نزدیک ثقہ اور دوسروں کے نزدیک ضعیف ہو۔ (توضیح الافکار ۱/۳۷۵)۔

نتیجہ۔ اس مندرجہ بالا تفصیل سے واضح ہو گیا کہ سفیان ثوری کی ضعفاء سے روایت اور

تدلیس بالکل معترض نہیں ہوتی ہے۔ لہذا زہیر علیزئی کا سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ یا ضعفاء سے

تدلیس کی وجہ سے اعتراض بالکل غلط اور اصول کے خلاف ہے۔

امام علی بن عبد اللہ المدینی کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۱۲ پر دلیل نمبر ۲ کے تحت لکھتے ہیں۔

”امام علی بن عبد اللہ المدینی نے فرمایا لوگ سفیان ثوری کی حدیث میں بھی القطان کے

محتاج ہیں۔ کیونکہ وہ مصرع بالسماع روایت بیان کرتے تھے۔ (الکفایہ ص ۳۶۲ طبعی

مقالات ۱/۲۶۳) آگے مزید نمبر ۱۳ پر لکھتے ہیں اس قول سے ۲ باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

اول: سفیان ثوری سے یحییٰ بن سعید القطان کی روایت سماع پر منقول ہوتی ہے۔

دوم: امام ابن المدینی امام سفیان ثوری کو طبقہ اولی یا ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے ورنہ

یحییٰ القطان کی روایت کا محتاج ہونا کیا ہے۔

الجواب

زہیر علیزئی صاحب امام سفیان ثوری کی تدلیس کے مسئلہ پر اس قدر راجحے ہوئے ہیں کہ انھیں

سمجھ میں نہیں آ رہا ہے کون سا حوالہ بحث کے مطابق ہے اور کون سا حوالہ خارج از بحث

ہے۔ امام علی بن عبد اللہ المدینی کا یہ فرمان کہ یحییٰ بن القطان مصرع بالسماع روایت کرتے

تھے۔ اس سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ ابن المدینی کے قول سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ سفیان ثوری کے شاگرد میں صرف

یحییٰ ہی مصرع بالسماع روایت کرتے تھے۔ ابن المدینی کے قول سے دوسرے شاگردوں کی

نظمی ثابت نہیں ہوتی ہے۔

۲۔ یحییٰ بن القطان کا وہ کون سا اصول تھا کہ وہ سفیان ثوری کی مصرع بالسماع روایت

کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ امام یحییٰ بن القطان امام سفیان ثوری سے روایت کرنے میں اہمیت

تھے اور امام یحییٰ بن القطان ان روایات کو باخوبی جانتے اور پہچانتے تھے۔ اگر یحییٰ بن القطان

کی روایات صحیح ہیں تو امام کبج عبد اللہ بن مبارک کی روایت کیوں مصرع بالسمع نہیں ہیں۔
 iii امام ابن المدینی کے قول سے یہ بھی معلوم ہوا (بقول زبیر علیہ السلام) کہ اگر یحییٰ بن
 القطان امام سفیان ثوری سے معصن روایات بھی نقل کریں تو وہ بھی صحیح اور معمول علی سماع
 ہوں گی مگر شاید زبیر علیہ السلام کی صاحب یہ بھول گئے کہ وہ تو امام شافعی کے قول کے قائل ہیں۔
 امام شافعی نے یہ فرما دیا کہ اگر مدلس راوی صیغہ عن سے روایت کرے تو وہ روایت قابل قبول
 نہ ہوگی۔ امام شافعی کے قول میں کسی شاگرد اور استاد سے روایت کرنے کی تخصیص موجود نہیں
 ہے۔ اگر زبیر علیہ السلام امام شافعی کے قول میں ابن المدینی کے قول سے تخصیص کر سکتے ہیں تو
 کیا ہمیں حق نہیں کہ امام بخاری کے قول سے سفیان ثوری کو قبیل التذلیس کی وجہ سے ان کی
 روایات برداشت کی تخصیص کر سکیں۔

iv امام ابن المدینی کے قول سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ اگر سفیان ثوری صیغہ
 عن سے روایت بھی کرے تو پھر بھی یحییٰ بن القطان کی وجہ سے وہ عن والی روایت قابل
 قبول ہوگی۔ دوسرے معنوں میں یہ کہ صیغہ عن بھی مدلس کے لئے باعث ضعف نہیں اگر یہ
 معلوم ہو جائے کہ اس راوی نے یہ روایت اپنے معاصر استاد سے سنی یا لکھی ہے۔ اور یہی وہ
 نکتہ عینی ہے جو غیر مقلدین حضرات اور زبیر علیہ السلام صاحب کو سمجھ میں نہیں آ رہا۔ میں نے
 اپنی کتاب میں اسکا تفصیلی ذکر کیا ہے کہ امام سفیان ثوری نے یہ حدیث اپنے استاد عاصم بن
 کلیب سے سنی ہے اور اسکی مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

یہ بھی بیان کر دیں کہ اگر مدلس راوی کا اپنے استاد سے معصن روایت سنانا ثابت ہو جائے تو
 تذلیس اور معصن کا اعتراض بالکل مردود اور غلط ہوتا ہے۔ اس نکتہ کا جائزہ ہم تفصیل سے
 آگے لیں گے۔

v عجب مقام ہے کہ زبیر علیہ السلام کی صاحب امام ابن المدینی کا یہ قول تو مان لیں۔ مگر انکا
 دوسرا قول ماننے سے کیوں انکار ہے؟ امام علی بن المدینی سے پوچھا گیا کہ راوی مدلس ہو
 اور وہ حدیث نہ کہے تو کیا وہ حجت ہے؟ انھوں نے کہا: جب اس پر تذلیس غالب ہو تو وہ اس
 وقت حجت نہیں (الکلیاتیہ ص ۵۱۶) یعنی اگر مدلس راوی قبیل التذلیس ہو تو اسکی روایت
 حجت ہوتی ہے۔ اگر زبیر علیہ السلام کی صاحب امام ابن المدینی کا یہ قول ماننے میں تو قبیل التذلیس والی قول کیوں
 نہیں مانتے۔ (امام بخاری لکھتے ہیں کہ سفیان ثوری کی تذلیس کم ظنی (علی التذلیس ۲/۹۶۶)۔
 لہذا اگر امام ابن المدینی کے اس قول کو زبیر علیہ السلام کی صاحب میں تو انھیں سفیان ثوری کی معصن
 روایات کو قبول کرنا پڑے گا۔ مگر وہ مسلک کی حمایت میں ایسا نہیں کرنا چاہتے۔

vi زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے دعویٰ میں اگر سچے ہیں تو امام ابن المدینی کے قول میں
 سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا ہونا ثابت کریں۔

امام یحییٰ بن قطان کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ السلام کی صاحب دلیل نمبر ۳ میں لکھتے ہیں۔

”امام یحییٰ القطان نے فرمایا: میں نے سفیان ثوری سے صرف وہی بات لکھی ہے جس میں
 انھوں نے حدیثی اور حدیثی کہا سوائے دو حدیثوں کے (کتاب العلل ۱/۴۰۷/۲۳۲) یحییٰ
 بن القطان کے قول سے ثابت ہوا کہ وہ سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ سے نہیں سمجھتے ورنہ حدیثیں نہ
 لکھنے کا کیا فائدہ؟“

الجواب

جیسا کہ پہلے یہ گزر چکا ہے کہ تذلیس کے موضوع پر زبیر علیہ السلام کے کافی احوام

اور مغالطے ہیں۔

تھے۔ اس کو ابھی سے دو ہاتھیں ظاہر ہیں۔

اول: حافظ ابن حبان سفیان ثوری وغیرہ مذکورین کی وہ روایات حجت نہیں سمجھتے تھے۔ جن میں تاریخ کی تصریح نہ ہو۔

دوم: حافظ ابن حبان کے نزدیک سفیان ثوری وغیرہ بالاضعیف راویوں سے بھی بعض اوقات تہ لیس کرتے تھے۔

الجواب

(۱) زہیر علیزئی صاحب میں اگر علمی جرأت ہے تو امام ابن حبان سے ان راویوں کے نام درج کریں جنکو حافظ ابن حبان طبقہ اول یا طبقہ ثانیہ کا مدرس سمجھتے ہیں۔ حافظ ابن حبان کے قول سے طبقہ ثالثہ ثابت کرنا صراحتاً دھوکہ ہے۔

(۱۱) حافظ ابن حبان نے کسی بھی مقام پر طبقات المدلسین کا ذکر نہیں کیا۔ زبردستی حافظ ابن حبان کے قول میں طبقہ اولیٰ، طبقہ ثانیہ یا طبقہ ثالثہ کا اندراج علمی خیانت نہیں تو اور کیا۔ کیا یہ مسلکی حمایت نہیں ہے؟ اور کیا اسی کو تحقیق کہتے ہیں؟ مجھے تو افسوس ان علماء وغیرہ پر۔۔۔ جو زہیر علیزئی صاحب کے مغالطوں سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ میری غیر مقلدین کے حید علماء کرام سے یہ عرض ہے کہ کیا وہ زہیر علیزئی صاحب کے ان اصولوں سے متفق ہیں؟ اگر نہیں تو انکا جواب کیوں نہیں دیتے۔ علماء غیر مقلدین کا تو یہ دعویٰ ہے کہ قرآن و سنت کے مقابلے میں ہم کسی کی بات نہیں مانتے۔ امید ہے کہ علماء غیر مقلدین ضرور اس پر رائے دیں گے۔

(۱۱۱) حافظ ابن حبان کا قول تہ لیس پر پیش کرنا ہی زہیر علیزئی صاحب کا اقتداء ہے۔ کیونکہ زہیر علیزئی صاحب اپنی کتاب جزء نصر الکہاری فی تحقیق جزء القراءۃ ص ۱۱۳ پر اس کی تصریح کرتے ہیں کہ امام ابن حبان ارسال پر تہ لیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب کے استاد علامہ ارشاد الحق اثری صاحب بھی توضیح الکلام ۱/ ۳۷۷ پر لکھتے ہیں۔ کہ ان کے ہاں

ارسال پر تہ لیس کا اطلاق معروف ہے۔ جب ابن حبان کے نزدیک تہ لیس ارسال کو کہتے ہیں تو پھر انکا حوالہ پیش کرنا ہی غلط ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک ان محدثین کا حوالہ قابل قبول نہ ہوگا جو ارسال پر تہ لیس کا اطلاق کر دیں جو جیسا کہ ابتدا میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔

(۴) میں نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر... محققانہ تجزیہ ص ۵۷ و ۵۸ پر صحیح ابن حبان سے سفیان ثوری کی تقریباً ۲۰ معتصم روایات نقل کرنا ہی انکا ثبوت ہے کہ انکے نزدیک سفیان ثوری کی عن والی روایات قابل قبول اور صحیح ہیں۔ لہذا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زہیر علیزئی صاحب کا حافظ ابن حبان کا حوالہ دینا ہی اصول کے خلاف ہے۔

امام حاکم کے قول کی تحقیق

زہیر علیزئی صاحب اپنے تنقیدی مضمون ۱۴ پر دلیل ص ۵ کے تحت لکھتے ہیں۔
حاکم نیشاپوری نے مدلسین کے پہلے طبقہ کا ذکر کیا، جو ثقہ راویوں سے تہ لیس کرتے تھے۔ پھر انھوں نے دوسری جنس (طبقہ ثانیہ) کا ذکر کیا، پھر انھوں نے تیسری جنس (طبقہ ثالثہ) کا ذکر کیا جو مجھول راویوں سے تہ لیس کرتے تھے۔ حاکم نیشاپوری نے امام سفیان ثوری کو مدلسین کی تیسری قسم میں ذکر کر کے بتایا کہ وہ مجھول راویوں سے روایت کرتے تھے۔ (معرفۃ عدم الحدیث ۱۰۶)۔۔۔ یہ عرض کر دیا ہے کہ ضعیف راویوں سے تہ لیس کرنے والے کی معتصم روایت مردود ہوتی ہے

الجواب

(۱) قارئین کرام سے عرض ہے کہ وہ اس مقام پر یہ نکتہ یاد رکھیں کہ زہیر علیزئی صاحب امام شافعی کے قول سے اتفاق کرتے ہیں۔ اور ہم یہ تنبیہ ذکر کر چکے ہیں امام شافعی کے قول سے

یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مدلس کی ضعیف اور مجھولین سے روایت مردود ہوتی ہے یا ثقہ سے قبول ہوتی ہے۔ امام شافعی کا قول اور اصول علی الاطلاق ہے۔ لہذا زہیر علیزی صاحب کا امام شافعی کے اصول سے انحراف ہی انکی بے بسی کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

(۱۱)۔ ہم اس بات کا تذکرہ کر چکے ہیں کہ زہیر علیزی صاحب ان محدثین کرام کے اقوال پیش نہیں کر سکتے جو تہ لیس پر ارسال کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور ہم یہ باحوالہ ثابت کر چکے ہیں کہ امام حاکم ارسال پر تہ لیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ لہذا امام حاکم کا قول پیش کرنا ہی باطل اور غلط ہے۔

(۱۱۱)۔ میں اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر..... بمحققانہ تجزیہ ص ۳۷۳ تک امام حاکم کی تہ لیس کی اقسام کے ساتھ زہیر علیزی صاحب کا اختلاف پیش کر چکا ہوں۔ مثال کے طور پر ایک مدلس راوی ابوسفیان طلحہ بن نافع کو امام حاکم نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳ پر جنس اولی کا مدلس قرار دیا ہے۔ مگر زہیر علیزی صاحب اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین ص ۵۲ پر امام حاکم سے اختلاف کرتے ہوئے طبقہ ثالثہ کا مدلس لکھتے ہیں۔ امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳ پر قتادہ بن دعامت کو جنس اولی کا مدلس لکھا ہے مگر زہیر علیزی صاحب اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین ص ۵۸ پر قتادہ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ اگر زہیر علیزی صاحب کا امام حاکم کے ساتھ دوسرے راویوں کے طبقات کے بارے میں اختلاف ہے تو سفیان ثوری کے جنس ثالثہ کا مدلس قرار دینے میں اتفاق کیوں؟ ظاہر ہے کہ صرف ترک رفع یدین کی حدیث میں سفیان ثوری کو ضعیف ثابت کرنا ہے۔ انکا کوئی دوسرا مقصد نہیں ہے۔ اور زہیر علیزی صاحب خود بھی اس مشکل کا شکار ہیں اور جبکا اظہار وہ کچھ چکے ہیں۔

4۔ امام حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں سفیان ثوری سے میری تحقیق کے مطابق

تقریباً ۲۴۰ معنعن روایات نقل کی ہیں۔ اور انکی معنعن روایات کی تصحیح بھی کی ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام حاکم کے نزدیک اگر وہ جنس ثالثہ کے بھی مدلس ہوتے تو انکے نزدیک سفیان ثوری کی معنعن روایات صحیح ہونگی۔

(الزامی جواب)۔ امام حاکم کی سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تصحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ امام حاکم کے نزدیک انکے اپنے بنائے ہوئے اجناس (بقول زہیر علیزی طبقات) کی جنس ثالثہ کے مدلسین کی روایات بھی صحیح ہوتی ہیں۔

اہم نوٹ:- قارئین کرام اس علمی نکتہ کو ذہن نشین کر لیں کہ زہیر علیزی صاحب امام حاکم کے بنائے ہوئے اجناس مدلسین سے قارئین اور عوام کو کس طرح مغالطہ دیتے ہیں۔ اس کی وضاحت ملاحظہ کریں۔

اول:- پہلے زہیر علیزی صاحب یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ امام حاکم نے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں رکھا ہے۔

دوم: پھر زہیر علیزی صاحب حافظ ابن حجر کے بنائے ہوئے طبقات المدلسین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ طبقہ ثالثہ کے المدلسین کی روایات قابل قبول نہیں ہیں۔

حکم یہ یاد رکھیں کہ امام حاکم نے اپنے اصولوں کے مطابق طبقات کی تقسیم کی اور حافظ ابن حجر نے اپنے اصولوں کے مطابق طبقات کی تقسیم کی۔ امام حاکم نے اپنے بنائے ہوئے اجناس المدلسین (طبقات المدلسین) میں کسی مقام پر یہ تصریح نہیں کی کہ طبقہ اولی اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی روایات قابل قبول ہونگی۔ اور طبقہ ثالثہ کے مدلسین کی معنعن روایات قبول نہیں ہونگی۔

البتہ حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقات بنائے اور پھر انھوں نے خود تصریح کی کہ طبقہ اولی اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی روایات قابل قبول اور طبقہ ثالثہ کے راویوں کی معنعن المدلسین حدیثیں ضعیف ہوتی ہیں۔

زیر علیہ فی صاحب امام حاکم کے بنائے ہوئے طبقات المدلسین پر حافظ ابن حجر کا طبقات المدلسین کے راویوں کے قبول اور ناقابل قبول ہونے کا اصول ثبت کرتے ہیں جو سراسر زیادتی اور علمی خیانت ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام زیر علیہ فی صاحب کی اس تحریف کے بارے میں مکمل آگاہ ہو چکے ہوں گے۔

امام ابو عاصم کے قول کی تحقیق

زیر علیہ فی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۱۵ پر دلیل نمبر ۶ کے تحت لکھتے ہیں۔
فقہ نمبر ۱ میں امام ابو عاصم النخعی کا قول گزر چکا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے استاد امام سفیان ثوری کو طبقہ اولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں سمجھتے تھے ورنہ انکی معین روایات کو سماع پر محمول کرتے۔

الجواب

- (۱) زیر علیہ فی صاحب کا اس حوالے کو پیش کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ہم پچھلے اوراق میں دلیل نمبر ۱ کے تحت اسکا جواب دے چکے ہیں۔
- (۲) زیر علیہ فی صاحب کا اس حوالہ کو پیش کرنا خود ہی انکے خلاف ہے۔ کیونکہ امام سفیان ثوری سے خود امام ابو عاصم النخعی نے حدیث ابو عاصم عن سفیان عن عاصم عن ابی رزین عن ابن عباس (مسند دارمی ص ۱۶۳، ۱۶۴) روایت کی ہے۔
نکتہ: اس روایت کا اثر مطالعہ کریں تو امام ابو عاصم نے خود سفیان ثوری کی معین (عن والی) روایت نقل کی ہے۔ جب امام ابو عاصم النخعی خود اس روایت کو سفیان ثوری سے روایت کر رہے ہیں۔ تو اس پر اعتراض کیسے کر سکتے ہیں۔ لہذا امام عاصم والے قول سے استدلال باطل و مردود ہے۔
- (۳) یہاں پر یہ بھی الزامی جواب دوں کہ امام ابو عاصم النخعی کا سفیان ثوری کی معین

روایت نقل کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ امام ابو عاصم النخعی کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں۔

(۴) زیر علیہ فی صاحب کو چاہیے کہ وہ امام ابو عاصم سے طبقات المدلسین اور پھر اس پر انکا حکم ثابت کر دیں وگرنہ اس حوالے سے وہ اپنا مدعا ثابت نہیں کر سکتے۔

امام ابو حاتم کے قول کی تحقیق

زیر علیہ فی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۱۵ پر اصول نمبر ۷ کے تحت لکھتے ہیں۔
امام سفیان ثوری نے اپنے استاد قیس بن مسلم الجعفی الکوئی سے ایک حدیث بیان کی جسکے بارے میں امام ابو حاتم الرازی نے فرمایا:..... میں نہیں سمجھتا کہ ثوری نے اس کو قیس سے سنا ہے۔ مدلس (یعنی تدلیس شدہ) سمجھتا ہوں (عل الحدیث ۲/۲۵۳) معلوم ہوا کہ امام ابو حاتم امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ میں سے سمجھتے تھے۔

الجواب

- (۱) زیر علیہ فی صاحب کو یہ حوالہ بھی پیش کرنا مفید نہیں کیونکہ امام ابو حاتم الرازی ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور زیر علیہ فی صاحب ان محدثین کرام کے حوالے پیش نہیں کر سکتے جو ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے ہیں۔
- (۲) یہ اصول وضع کر دینا کہ اگر تدلیس کی ہے تو لازمی سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا مدلس ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بالکل ہی غلط ہے کسی بھی راوی کا مدلس ہونا اس بات کو ثابت نہیں کرتا کہ وہ طبقہ ثالثہ کا مدلس ہے۔
- (۳) زیر علیہ فی صاحب بنیاد پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام ابو حاتم نے سفیان ثوری کو مدلس کہا ہے لہذا وہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ یہ ایک عجیب ہی اصول ہے۔ جو مردود اور باطل ہے۔

(۴) زبیر علیہ کی صاحب پر یہ لازم ہے کہ وہ ابو حاتم کے قول سے سفیان ثوری کی طبقہ ثالث میں ہونا ثابت کریں۔

(۵) امام ابو حاتم نے خود ترک رفع یدین والی حدیث پر سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراف نقل نہیں کیا۔ (دیکھیے علل الحدیث ۳/ ۹۶) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیکی ترک رفع یدین والی حدیث پر سفیان ثوری کی تدلیس کا الزام غلط ہے۔

(۶) زبیر علیہ کی صاحب کو اس بات پر اشتباہ ہوتا ہے کہ محدثین کرام نے سفیان ثوری کی تدلیس کا الزام وارد کیا ہے لہذا ہر حال میں اس کی معصن روایت ضعیف ہوگی یہ ایک باطل اور مردود اصول ہے۔ ہم اگے اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے کہ وہ کون سے دلائل ہیں جسکی روشنی میں مدلس کی معصن روایات قابل قبول ہوتی ہیں۔ مگر دوسری طرف اگر طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلسین کے بارے میں کوئی وضاحت مل جائے کہ اس نے روایات اپنے استاد سے نہیں سنی تو وہ قابل قبول نہ ہوگی۔ اور اسی طریق پر امام ابو حاتم کا بھی کلام ہے۔

امام ابن مبارک کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ کی اپنے جوابی مضمون ص ۵۵ پر دلیل نمبر ۸ کے تحت لکھتے ہیں۔

طبقہ ثالث کے مشہور مدلس امام ہشیم بن بشیر الواسطی سے امام عبد اللہ بن المبارک نے کہا: آپ کیوں تدلیس کرتے ہیں، حالانکہ آپ نے بہت کچھ سنا بھی ہے؟ تو انھوں نے کہا: دو بڑے (بھی) تدلیس کرتے تھے یعنی اعمش اور سفیان ثوری (اعلل ۲/ ۹۶۶)۔ دوسرے الفاظ میں وہ سفیان ثوری اور اعمش کو بھی طبقہ ثالث میں سے سمجھتے تھے ورنہ ہشیم کا رد ضرور کرتے۔

الجواب

زبیر علیہ کی صاحب کا یہ حوالہ نقل کرنا کئی وجوہات سے غلط ہے۔

۱۔ امام ہشیم بن بشیر کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تدلیس اچھی چیز

ہے۔ فضل بن موسیٰ فرماتے ہیں: میں نے ہشیم سے پوچھا کہ کس چیز نے آپ کو تدلیس پر

آباد کیا؟ تو انھوں نے کہا کہ یہ بہت مزیدار چیز ہے۔ (الکفایہ لخصیب ص ۳۶)

جب امام ہشیم بن بشیر خود تدلیس کو اچھی چیز سمجھتے ہیں تو وہ سفیان ثوری کی تدلیس کو کس طرح برا سمجھ سکتے ہیں۔ دوسرا اس قول کی زبیر علیہ کی صاحب نے اپنے مضمون التالیس فی مسندہ تدلیس الحدیث شمارہ نمبر ۳۳ صفحہ ۵۰ پر تردید بھی کی ہے۔ پھر اس کو ہمارے خلاف یوں پیش کیا گیا؟

۱۱۔ دوسرا زبیر علیہ کی صاحب کا امام عبد اللہ بن المبارک کے خاموشی سے یہ اخذ کرنا

کہ ان کے نزدیک ہشیم بن بشیر طبقہ ثالث کے مدلس ہیں اور انہوں نے ہشیم کی طرح سفیان ثوری اور اعمش کا مدلس ہونا تسلیم کر لیا ہے، بالکل غلط اور مردود ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ کی صاحب پر یہ فرض ہے کہ وہ حضرت عبد اللہ بن المبارک سے مدلسین کے طبقات ثابت کریں اور پھر ہشیم بن بشیر کا طبقہ ثالث میں ہونا ثابت کریں۔ عجب تحریف ہے کہ امام عبد اللہ بن مبارک کے قول میں حافظ ابن حجر کے طبقات المدلسین سے ہشیم بن بشیر کو طبقہ ثالث کا مدلس لکھا۔ لہذا زبیر علیہ کی صاحب کا یہ انداز تجرید نہایت ہی غلط ہے۔

۱۱۱۔ زبیر علیہ کی صاحب کے اس قول سے سفیان ثوری کا مدلس ہونا تو ثابت ہوتا ہے۔

جس سے کوئی بھی انکار نہیں کرتا مگر اصل بحث سفیان ثوری کی تدلیس کے مضمر ہونے کی ہے۔

۱۲۔ حضرت عبد اللہ بن مبارک کا امام ہشیم بن بشیر کے قول "کہ تدلیس اچھی چیز ہے" ثابت کرتی ہے کہ امام عبد اللہ بن مبارک بھی ان کے قول سے اتفاق کرتے تھے۔

لہذا اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ زبیر علیہ کی صاحب کا یہ حوالہ نقل کرنا اصول کے خلاف ہے۔

امام ہشیم بن بشیرؓ کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص 15 پر دلیل نمبر 9 کے تحت لکھتے ہیں۔

”یہ حقیقت ہے کہ امام ہشیم بن بشیر طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے اور یہ بھی ثابت ہے کہ وہ سفیان ثوری اور اعمش کو اپنی طرح مدلس سمجھتے تھے لہذا ثابت ہو گیا کہ سفیان ثوری اور اعمش دونوں ہشیم کے نزدیک طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ کے مدلس نہیں تھے۔“

الجواب

زیر علیزئی صاحب کی یہ دلیل بھی کئی وجوہ سے غلط ہے۔

1. زیر علیزئی صاحب کو شاید یہ معلوم نہیں کہ امام ہشیم بن بشیر نوہ تدلیس کو انہی چیز سمجھتے تھے اور انہوں نے اس پر امام سفیان ثوری اور امام اعمش کا حوالہ پیش کیا ہے۔ اس قول سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ہشیم بن بشیر کے نزدیک امام سفیان ثوری اور امام اعمش کی تدلیس قابل قبول تھی۔

2. زیر علیزئی صاحب جب حافظ ابن حجر کے طبقات کو ہی تسلیم نہیں کرتے تو پھر انہوں نے کس طرح ہشیم بن بشیر کو طبقہ ثالثہ کا مدلس لکھا، دوسرا ہشیم بن بشیر سے ثابت کریں کہ وہ اپنے آپ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے اور وہ طبقات المدلسین کو بھی مانتے تھے۔

3. جب ہشیم بن بشیر تدلیس کا اچھا ہونے کی دلیل امام سفیان ثوری کے عمل سے دے رہے ہیں تو ان کے نزدیک امام سفیان ثوری کس طرح طبقہ ثالثہ کے مدلس ہو سکتے ہیں۔

4. زیر علیزئی صاحب یہ کس اصول کے تحت ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر راوی مدلس ہے تو وہ ہر حال میں طبقہ ثالثہ کا مدلس ہوگا۔

5. امام ہشیم بن بشیر کے قول سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے امام سفیان ثوری اور امام

اعمش مدلس تھے۔ ان کے اقوال سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے کہا ہو کہ جس طبقہ کا میں مدلس ہوں اسی طبقہ کے سفیان اور اعمش بھی مدلس ہیں۔ لہذا زیر علیزئی صاحب کا اس قول سے استدلال جہالت ہے۔

امام یعقوب بن شیبہؓ کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص 15-16 پر دلیل نمبر 10 کے تحت لکھتے ہیں۔

”امام یعقوب بن شیبہ نے فرمایا... پس اگر غیر ثقہ سے تدلیس کرے یا اس سے جس سے اس نے نہیں سنا تو اس نے تدلیس کی حد کو پار کر لیا۔ جس کے بارے میں بعض علماء نے رخصت کی ہے۔ (الکفایۃ ص 391، التلک الزرکشی ص 188)۔

آگے زیر علیزئی مزید لکھتے ہیں۔ ”امام یعقوب بن شیبہ کے اس قول سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ اول: ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی غیر مصرح باسناد روایت مردود ہوتی ہے۔ دوم: مرسل اور منقطع روایت مردود ہے۔“

چونکہ سفیان ثوری کا ضعیف راویوں سے تدلیس کرنا ثابت ہے۔ لہذا اس قول کی روشنی میں بھی ان کی معصن روایت مردود ہے۔

الجواب

زیر علیزئی کا اس قول کو نقل کرنا بھی باطل اور مردود ہے۔

1. پہلے اس بات کی تصریح ہو چکی ہے کہ زیر علیزئی صاحب ان محدثین کرام کے اقوال سے دلیل نہیں چڑھ سکتے جو تدلیس الاسناد اور مرسل فنی کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں۔ امام یعقوب بن شیبہ بھی انہی محدثین کرام میں شامل ہیں۔

2. زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ یعقوب بن شیبہ کے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ

الجواب

۱۔ زیر علیزئی صاحب کا اس حوالہ کو پیش کرنا ان کے اپنے ہی اصولوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ زیر علیزئی صاحب اپنے اسی مضمون ص ۲۰ پر لکھتے ہیں کہ..... "عرض ہے کہ یہ اندھی تقلید اور تعین نہیں بلکہ امت کو تلقی بالقبول کی وجہ سے جلیل القدر علماء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا معنی سماع (یا متابعت) پر محمول ہے۔" امام نووی نے جس حدیث پر اعتراض کیا ہے وہ صحیح مسلم کی حدیث ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ امام نووی مندرجہ بالا اصول سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس حوالے کو پیش کر کے زیر علیزئی صاحب نے اپنے اس اصول کہ "صحیحین کی احادیث محمول علی السماع ہوتی ہیں" کی نفی کر دی ہے۔ کیونکہ امام نووی اس اصول (صحیحین کی احادیث محمول علی السماع) کا رد کر رہے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ زیر علیزئی صاحب کا امام نووی کا حوالہ پیش کرنا ان کے ہی خلاف ہے۔

۲۔ زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ "علامہ نووی حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے" بالکل ہی غلط اور مردود ہے۔ علامہ نووی کے قول میں کہیں پر بھی طبقہ اولیٰ، طبقہ ثانیہ یا طبقہ ثالثہ کی بحث نہیں ہے۔ اور نہ ان کے قول سے طبقاتی تقسیم کا انکار ثابت ہوتا ہے۔

۳۔ سفیان ثوری کی صحیح مسلم میں تقریباً ۲۳۳ روایات ہیں۔ میرے علم کے مطابق اس حدیث کے علاوہ علامہ نووی نے کسی مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس پر اعتراض نہیں کیا۔ تو کیا زیر علیزئی صاحب یہ مانیں گے کہ امام نووی سفیان ثوری کو طبقہ اولیٰ کا مدلس مانتے ہیں اور حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں؟

۴۔ کسی مقام پر محدثین کرام کا سفیان ثوری کو مدلس لکھنا اس بات کی تصریح نہیں

ضعیف راویوں سے تدلیس کرنا باعث ضعف ہے اور کیونکہ سفیان ثوری غلطی سے تدلیس کرتے تھے لہذا ان کی معصن روایات مردود ہیں بالکل غلط ہے۔ کیونکہ زیر علیزئی صاحب کو خود اس اصول اور مسلک (کہ ضعف سے تدلیس کرنا مردود ہے) کو اپنے مضمون التامیس فی مسئلہ تدلیس ص ۵۱-۵۲ پر مرحوم ابن کرام شافعی کے قول کو راجع قرار دے چکے ہیں۔ اور امام شافعی کے قول میں کسی مقام پر ثقہ یا ضعیف سے تدلیس کرنے کا اشارہ بھی نہیں ملتا۔ لہذا جب زیر علیزئی صاحب خود اس اصول سے متفق نہیں تو اس سے استدلال کیسے کر سکتے ہیں۔

۳۔ امام یعقوب بن شیبہ کے اس قول میں سفیان ثوری اور طبقہ ثانیہ المدلسین کا بھی ذکر موجود نہیں ہے۔ لہذا اس سے اپنے دلائل کے حق میں پیش کرنا ہی مردود ہے۔

۴۔ حافظ ابن رجب نے امام یعقوب بن شیبہ کے اس قول کی "طایفہ صحیح ما ذکرہ یقعہ" سے تردید کر دی ہے۔ ملاحظہ کریں شرح علل ترمذی حافظ ابن رجب ص ۳۵۸

لہذا اس قول کو نقل کرنا اصولوں کے خلاف اور باطل ہے۔

علامہ نووی کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے مضمون میں حوالہ ۱۱ کے تحت لکھتے ہیں

"علامہ نووی شافعی نے سفیان ثوری کے بارے میں کہا..... اور ان میں سے یہ فائدہ بھی ہے کہ سفیان ثوری مدلسین میں سے تھے اور انھوں نے پہلی روایت میں عن علقمہ کہا اور مدلس کی عن والی بالاتفاق حجت نہیں ہوتی الا یہ کہ دوسری سند میں سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔ (شرح صحیح مسلم ۱/۸۷) معلوم ہوا کہ علامہ نووی حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے تھے بلکہ سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا مدلس سمجھتے تھے جن کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ الا یہ کہ سماع کی تصریح یا معتبر متابعت ثابت ہو جائے۔"

ہے کہ ان کی ہر معصن روایت ضعیف ہوتی ہے۔ لہذا زہیر علیہ کی صاحب کا محدثین کرام کے ایسے اقوال سے مغالطہ ہونا صرف اور صرف علم تدلیس کو نہ دیکھنے کی وجہ سے ہے۔

علامہ عینی کے قول کی تحقیق

زہیر علیہ کی اپنے جوابی مضمون میں حوالہ ۱۲ کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی حنفی نے کہا: اور سفیان ثوری مدلسین میں سے تھے اور مدلسین کی عن والی روایت حجت نہیں ہوتی الا یہ کہ اس کی تصریح ہمارے دوسری سند سے ثابت ہو جائے۔“

(مدوّ القاری ۱۱۲/۳)

الجواب

۱۔ زہیر علیہ کی صاحب کا علامہ عینی کا حوالہ پیش کرنا انکے اپنے ہی اصولوں کے خلاف ہے کیونکہ زہیر علیہ کی صاحب اپنے ہی مضمون ص ۲۰ پر لکھ چکے ہیں کہ ”صحیحین کی احادیث محمول علی السماع“ پر مبنی ہوتی ہیں۔ مگر زہیر علیہ کی صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ علامہ عینی نے صحیح بخاری کی حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض لکھا ہے۔ کیا زہیر علیہ کی صاحب صحیح بخاری پر اعتراض نقل کرنے کا حوالہ قابل قبول ہے۔ وگرنہ ”محمول علی السماع“ کی گردان رشا چھوڑیں۔

۲۔ سفیان ثوری کی صحیح بخاری میں تقریباً ۳۵۳ روایات ہیں۔ علامہ عینی نے کسی مقام پر سوائے اس حدیث کے کسی دوسرے مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض نقل نہیں کیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عینی سفیان ثوری کی معصن روایت کو صحیح سمجھتے تھے۔

۳۔ علامہ بدرالدین عینی کا ایک حدیث پر سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض کرنے کی وجہ سے جناب زہیر علیہ کی صاحب کا یہ افہام کرنا کہ علامہ عینی سفیان ثوری کو طبقہ مدلس کا

مدلس مانتے تھے تو کیا وجہ ہے کہ جن مقامات پر علامہ عینی سفیان ثوری کی روایات کی تصحیح کے قائل ہیں ان حوالوں کے پیش نظر زہیر علیہ کی صاحب سفیان ثوری کے طبقہ مدلس کے قائل کیوں نہیں؟ کیا یہ مسلکی حمایت کا شاخسانہ نہیں؟

ابن ترکمانی کے قول کی تحقیق

زہیر علیہ کی اپنے جوابی مضمون میں حوالہ ۱۳ کے تحت لکھتے ہیں۔

ابن ترکمانی حنفی نے ایک روایت پر جرح کرتے ہوئے کہا:..... اس میں تین علتیں ہیں۔ ثوری مدلس ہیں اور انھوں نے یہ روایت عن سے بیان کی ہے۔ (الجوہر النقی ۲۶۲/۸) معلوم ہوا کہ ابن ترکمانی کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے اور ان کا معصن علت قاطعہ ہے۔

الجواب

زہیر علیہ کی صاحب کا ابن ترکمانی کا حوالہ بھی نقل کر دود ہے۔ کیونکہ ابن ترکمانی کا یہ جواب امام تقی پر الزامی جواب ہے۔ دوسرا ابن ترکمانی نے مختلف مقامات پر سفیان ثوری کی معصن روایات کی تصحیح کے قائل ہیں۔ کیا زہیر علیہ کی صاحب نے ان کے لیے تیار ہیں کہ سفیان ثوری طبقہ اولی کے مدلس ہیں۔

زہیر علیہ کی صاحب کا مختلف علماء کرام سے ایسے حوالے نقل کرنا خود ان کے ہی خلاف ہے۔ کیونکہ ابن ترکمانی کا کسی ایک مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس نقل کرنا اس بات کو ثابت نہیں کر سکتا کہ ہر مقام پر سفیان ثوری کی تدلیس مضمر ہوتی ہے۔

زہیر علیہ کی صاحب کا تدلیس کے موضوع پر ایسے اعتراض نقل کرنا خود ان کا اضطراب ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ مدلس کی معصن روایت کو مطلقاً مغلوط کی وجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس علم میں بڑی مہارت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر زہیر علیہ کی صاحب اس علم سے بالمدعی نظر آتے ہیں۔

علامہ کرمانی کے قول کی تحقیق

ذہیر علیزئی صاحب حوالہ نمبر ۱۴ کے تحت لکھتے ہیں۔

کرمانی حنفی نے شرح صحیح بخاری میں کہا: ہے شک سفیان ثوری مدلسین میں سے ہیں اور مدلس کی عن والی روایت جست نہیں ہوتی الا یہ کہ دوسری سند سے سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔ (شرح الکرمانی رقم: ۲۱۴: ۶۲/۳)

الجواب

ذہیر علیزئی صاحب کا یہ حوالہ بھی پیش کرنا ان کے اپنے ہی بنائے ہوئے اصولوں کے خلاف ہے۔
۱. علامہ کرمانی نے صحیح بخاری کی اسی حدیث پر سفیان ثوری کی تہ لیس کا اعتراض کیا ہے جس پر علامہ عینی نے اعتراض کیا تھا۔

۲. صحیح بخاری کی معنعن روایات پر اعتراض کرنا خود غیر مقلدین اور خصوصاً ذہیر علیزئی صاحب کو منظور نہیں تو اس حوالے کو پیش کیوں کیا جا رہا ہے؟

۳. علامہ کرمانی نے دوسری احادیث جن میں سفیان ثوری معنعن روایات کرتے ہیں ان پر کوئی اعتراض نہیں کیا علامہ کرمانی کا ایک مقام پر سفیان ثوری کی حدیث پر تہ لیس کا الزام وارد کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ سفیان ثوری کی ہر معنعن روایت ضعیف ہوگی ورامام سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں بالکل غلط ہے۔

۴. ایک مقام پر علامہ کرمانی کا سفیان ثوری کی معنعن روایت پر اعتراض نقل کرنا اور دوسری متعدد مقامات پر تصحیح کرنا (ذہیر علیزئی صاحب کے اصولوں کے مطابق) علامہ کرمانی کا تضاد ثابت کرتا ہے۔ لہذا علامہ کرمانی کا حوالہ پیش کرنا بالکل غلط ہے۔

علامہ قسطلانی کے قول کی تحقیق

ذہیر علیزئی صاحب حوالہ نمبر ۱۵ کے تحت لکھتے ہیں۔

”قسطلانی شافعی نے کہا: سفیان ثوری مدلس ہیں اور مدلس کا معنی قابل جست نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کے سماع کی تصریح ثابت ہو جائے۔ (ارشاد الساری شرح صحیح بخاری ۱/ ۲۸۶)“

الجواب

ذہیر علیزئی صاحب کا علامہ قسطلانی کا حوالہ پیش کرنا بھی غلط ہے۔

۱. علامہ قسطلانی نے صحیح بخاری کی حدیث پر اعتراض کیا ہے۔ اور ذہیر علیزئی صاحب بخاری کی معنعن روایت پر اعتراض کے قائل نہیں۔ لہذا اس حوالہ کو پیش کرنا ہی غلط ہے۔

۲. علامہ قسطلانی کا ایک مقام پر سفیان ثوری کی حدیث پر تہ لیس کا اعتراض اور دوسرے متعدد مقامات پر سفیان ثوری کی معنعن روایت کی تصحیح، ذہیر علیزئی صاحب کے اپنے اصولوں کے عین مطابق علامہ قسطلانی کا تضاد ثابت کرتا ہے۔

علامہ ذہبی کے قول کی تحقیق

ذہیر علیزئی صاحب اپنے تنقیدی مضمون نمبر ۷۱ پر دلیل نمبر ۱۶ کے تحت لکھتے ہیں۔

”حافظ ذہبی کا یہ اصول فقرو نمبر ۱ میں گزر چکا ہے کہ ضعیف راویوں سے تہ لیس کرنے والے کی معنعن روایت مردود ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ حافظ ذہبی کے نزدیک سفیان ثوری کی عن والی روایت مردود ہے اور یہ طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے۔“

الجواب

۱. ذہیر علیزئی صاحب اصول کے مطابق علامہ ذہبی کے قول پیش نہیں کر سکتے ہیں

اس کی وجہ پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے کہ علامہ ذہبی بقول زبیر علیہ السلام اور ارشاد الحق اثری صاحب ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے تھے۔

۲۔ زبیر علیہ السلام کی صاحب "ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے والے کی معین روایات مردود ہونے" کے موقف کو ایسے ہی مرجوع مانتے ہیں کیونکہ زبیر علیہ السلام کی صاحب امام شافعی کے قول کو رائج مانتے ہیں اور ظاہر ہے کہ رائج قول کے مقابلے میں دوسرے اقوال یا مسلک مرجوع ہوتے ہیں۔ جب اس اصول سے زبیر علیہ السلام کی صاحب خود متفق نہیں تو وہ اس بحث میں ہمارے خلاف کیسے پیش کر سکتے ہیں۔ قارئین کے سامنے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ زبیر علیہ السلام کی صاحب کا اپنا حال بھی ناصر الدین البانی سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ناصر الدین البانی طبقاتی تقسیم میں گزر بڑھ کرتے ہیں تو زبیر علیہ السلام کی صاحب اصول اور مسلک میں اپنی پسند اور ناپسند کا مکمل خیال رکھتے ہیں۔

۳۔ علامہ ذہبی نے سفیان ثوری کی متعدد روایات کی تصحیح کی ہے۔ تلخیص المسند رک حاکم رقم: ۳۷۰-۹۱۹۰-۹۵-۹۶-۱۲۵-۱۲۸-۱۳۷-۱۵۵-۱۵۵-۱۶۸-۱۷۱-۱۷۵-۲۶۵-۲۶۶-۳۲۹ وغیرہ۔ علامہ ذہبی کی تصحیح سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک علامہ سفیان ثوری کی تدلیس قابل قبول ہوتی ہے۔

۴۔ زبیر علیہ السلام کی صاحب نے یہ ضیانت بھی کی ہے کہ (سفیان ثوری) علامہ ذہبی کے نزدیک طبقہ ثالثہ کے مدلس تھے۔ اگر زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے آپ کو صحیح بات کہنے کا دعویدار سمجھتے ہیں تو پہلے علامہ ذہبی سے طبقات المدلسین ثابت کریں اور پھر طبقات اولیٰ، طبقہ ثالثہ وغیرہ کی تعریف پیش کریں اور پھر سفیان ثوری کا طبقہ ثالثہ کا مدلس ہونا علامہ ذہبی سے ثابت کریں۔

۵۔ اگر زبیر علیہ السلام کی صاحب ضعفاء کی تدلیس کرنے کی وجہ سے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا مدلس کہتے ہیں تو پھر ہمیں بھی ملحق ہے کہ علامہ ذہبی کی امام سفیان ثوری کی حدیثوں کی تصحیح سے سفیان ثوری کو طبقہ اولیٰ کا مدلس نہیں۔

امام یحییٰ بن معین کے قول کی تحقیق

زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے جوابی مضمون میں مدلس نمبر ۷۱ کے تحت لکھتے ہیں۔

"امام یحییٰ بن معین نے سفیان ثوری کو تدلیس کرنے والے قرار دیا..... امام یحییٰ بن معین سے مدلس کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس کی روایت حجت ہوتی ہے۔ یا جب وہ حدیثی واخبرنا کہ تو ۱۲ انھوں نے جواب دیا..... وہ جس روایت میں تدلیس کرے (یعنی من سے روایت کرے تو) وہ حجت نہیں ہوتی۔ (الکفایہ ص ۳۶۲)

الجواب

قارئین سے گزارش ہے کہ زبیر علیہ السلام کی صاحب کسی بھی محدث کا قول مدلس کے بارے میں بیان کر کے تدلیس کا حکم صادر کر دیتے ہیں۔ مگر زبیر علیہ السلام کی صاحب کو چاہیے کہ پہلے وہ امام یحییٰ بن معین سے تدلیس کی تعریف کریں اور پھر وہ مدلس راوی پر اس کا حکم لگائیں۔ مگر زبیر علیہ السلام کی صاحب تدلیس کے موضوع پر گمراہی کا تو شکار ہیں مگر پڑھنے والوں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔ دوسرا غیر مقلدین حضرات بھی ان کے اس موقف سے زیادہ مطمئن نہیں دکھائی دیتے ہیں۔ ہم یہ پہلے بحوالہ ثابت کر آئے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین ارسال پر تدلیس کا اطلاق کرتے تھے۔ لہذا زبیر علیہ السلام کی صاحب کا اس اصول کو ہمارے خلاف پیش کرنا ہی غلط ہے۔ دوسرا امام یحییٰ بن معین نے سفیان ثوری کی متعدد معتمد روایات نقل کی ہیں۔ دیکھئے مسند یحییٰ بن معین جز ۱ ص ۱۵۷-۱۵۸ کے نزدیک سفیان ثوری مدلس ہونے کے باوجود ان کی معتمد روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔

لہذا زبیر علیہ السلام کی صاحب کا امام یحییٰ بن معین کا قول ہمارے خلاف پیش کرنا اصول کے خلاف ہے۔

حافظ ابن صلاح، ابن کثیر ابن الملقن کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۱۷۱-۱۸۱ پر لکھتے ہیں۔

حافظ ابن صلاح نے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اعلمش، قتادہ اور قتادہ بن شمع بن بشیر کو مدلسین میں ذکر کیا پھر یہ فیصلہ کیا کہ مدلس کی غیر مصرع بالسناء روایت قابل قبول نہیں ہے۔ (علوم الحدیث نمبر ۹۹)

حافظ ابن کثیر نے ابن صلاح کے قاعدے کو برقرار رکھا اور عبارت مذکورہ کو اختصار کے ساتھ نقل کیا..... (اختصار علوم الحدیث ۱/۱۷۴)

حافظ ابن الملقن نے بھی ابن صلاح کی عبارت مذکورہ کو نقل کیا ہے، اور کوئی بھی جرح نہیں کی ہے۔ (المصنع فی علوم الحدیث ۱/۱۵۷)

الجواب

۱۔ زیر علیزئی صاحب صرف عددی تعداد بڑھانے کی خاطر فضول حوالے نقل کرتے ہیں۔ گزشتہ حوالہ جات کی طرح زیر علیزئی صاحب ان ۳ حوالوں سے بھی عوام الناس کو مغالطہ دے رہے ہیں۔ زیر علیزئی صاحب کا یہ طریقہ ہے کہ مدلس کی تعریف حافظ ابن حجر سے لیتے ہیں مگر مدلس راوی پر حکم دوسرے محدثین کرام کے حوالے سے لگاتے ہیں۔ اصول تو یہ ہے کہ جس محدث کا حوالہ پیش کریں اس سے طبقات کی تقسیم کا بھی حوالہ نقل کریں۔

۲۔ مدلسین کی طبقات کی تقسیم کو حافظ علانی کے بعد ان کے شاگرد حافظ ابن حجر نے واضح کیا۔ لہذا زیر علیزئی پہلے حافظ ابن حجر اور پھر ان کے بعد محدثین کرام کے حوالے سے مدلسین کی طبقات کی تقسیم پر مطلقاً ثابت کریں۔

۳۔ زیر علیزئی نے حافظ ابن صلاح، حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن الملقن کے حوالے

نقل کیے۔ مگر زیر علیزئی صاحب کو یہ علم ہونا چاہیے کہ یہ تینوں محدثین کرام ارسال پر مدلس کا اطلاق کرتے ہیں۔ جس کو ہم بحوالہ پہلے نقل کر چکے ہیں۔ جب زیر علیزئی صاحب خود اس اصول کے خلاف ہیں تو اس حوالے کو کیسے اپنی دلیل بنا سکتے ہیں؟

۴۔ حافظ ابن صلاح، حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن الملقن کے اصولوں کے بعد ہی حافظ ابن حجر نے انکت علی ابن صلاح میں طبقات کی تقسیم کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر ان محدثین کرام کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی مدلسین کی طبقات بنائے ہیں۔

اس مندرجہ بالا تفصیل سے یہ نتیجہ اخذ کرنا آسان ہے کہ زیر علیزئی صاحب کا حافظ ابن صلاح حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن الملقن کے اقوال سے استدلال کرنا اس مسئلہ پر بالکل غلط ہے۔

عبدالرحمن معلی کے قول کی تحقیق

زیر علیزئی صاحب اپنے تنقیدی مضمون نمبر ص ۱۸۱ پر لکھتے ہیں۔

”موجودہ دور کے مشہور عالم اور ذہبی عصر علامہ شیخ عبدالرحمن بن علی المعلی الیمانی الہکی نے ترک رفع یدین والی روایت کو معلول قرار دیتے ہوئے پہلی علت یہ بیان کی کہ سفیان ثوری مدلس کرتے تھے اور کسی سند میں ان کے سماع کی تصریح نہیں ہے (التکلیل ۲۰/۱) علامہ الیمانی کی اس بات کا جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا نہ کسی نے اس حدیث میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح کی اور نہ ہی متابعت پیش کی ہے۔ یہ لوگ جتنا بھی زور لگالیں ترک رفع یدین والی روایت عن سے ہی ہے۔“

الجواب

زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ علامہ الیمانی کی اس بات کا جواب آج تک کوئی

نہیں دے سکا۔ صرف ان کا وہم اور خیال ہے۔ کیونکہ علامہ عبد الرحمن بن علی المعلمی کے معاصر اور ناصر الدین البانی نے اس کا جواب دیا ہے۔ علامہ ناصر الدین البانی لکھتے ہیں۔

”قلت: وهذا اسناد صحيح على شرط مسلم. وقد اعده المصنف بمراعاة
الفتحة على ذلك غير ما واحد كما بان في اوله نجد في كلفنا نهم ما يلهي عن
تصحيح الحديث. فالحق أنه حديث صحيح. كما قال ابن حزم.....
(صحيح سنن ابی داود ۳۳۸/۱)۔

ترجمہ میں (البانی) کہتا ہوں کہ اس کی اسناد صحیح مسلم کی شرط پر تین ہے۔ میرے خیال کے مطابق امام ابوداؤد اور جس کسی نے اس حدیث میں جو علت بتائی ہے وہ باتیں ایسی ہیں کہ جن کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہو جائے۔ حق یہی ہے کہ بلا شک یہ حدیث صحیح ہے جس طرح ابن حزم نے کہا۔“

۲۔ اور ناصر الدین البانی کے علاوہ دو عرب محدثین شعب الارناؤوط اور محمد زحیر الشاویش نے بھی لکھا ہے۔ ”وما قالوه في تعليقه ليس بعلة يعني جس نے کوئی بات یا تعلیل کی وہ علت ثابت نہیں“ شرح اسناد ۲۳/۳۔ علامہ ایمانی کی التعلیل کے ہوتے ہوئے عرب کے دوسرے غیر مقلد عالم مشہور بن حسن آل سلیمان نے ناصر الدین البانی کے تصحیح کی موافقت بھی کی ہے اور انھوں نے جو جواب دیا ہے اس سے متفق بھی ہیں۔ (دیکھئے سنن نسائی بتحقیقی مشہور بن حسن رقم: ۱۰۵۸)

۳۔ علامہ ایمانی نے یہ اعتراض محدث العصر علامہ زاهد الکوثری کے جواب میں دیا تھا۔ لہذا الزامی جواب کیا اہمیت تحقیق کے میدان میں نہیں ہوتی۔ دوسرا اگر زحیر علیہ کی ذرا علامہ ایمانی کی کتابوں سے سفیان بن عیینہ پر تالیس کی وجہ سے حدیث کا ضعف دکھا دیں۔ التعلیل ص ۹۹ پر تو انھوں نے سفیان بن عیینہ کی تالیس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ جبکہ

زحیر علیہ کی سفیان بن ثوری اور سفیان بن عیینہ کو ایک ہی طبقہ کے مدلس مانتے ہیں۔

۴۔ غیر مقلدین کا تالیس کے بارے میں اپنی مرضی کا استعمال کرتے ہیں آگے ناصر الدین البانی اور طبقات کی تقسیم میں ملاحظہ کیجئے۔ (اقوال ۲۲ اور ۲۳)

شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ کے قول کی تحقیق

زحیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون ص ۱۸ پر لکھتے ہیں۔

”موجودہ دور کے ایک مشہور عالم شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز نے سفیان ثوری کو مدلس قرار دیا ہے اور غیر صحیحین میں ان کی معنعن روایات کو معلول قرار دیا۔ (دیکھئے کتاب احکام والمسائل تصنیف حافظ عبد المنان ۱/۲۴۵)“

الجواب

۱۔ زحیر علیہ کی صاحب کا شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز کا حوالہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ زحیر علیہ کی صاحب خود یہ مانتے ہیں کہ سلفی حضرات خصوصاً ناصر الدین البانی اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح اور اپنی مرضی کے خلاف بعض مدلسین کی معنعن روایات ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (دیکھئے زحیر علیہ کی صاحب کا تنقیدی مضمون ص ۲۲)

۲۔ زحیر علیہ کی صاحب سے عرض ہے کہ شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ کا بھی یہی طریقہ کار ہے۔ اگر زحیر علیہ کی صاحب سفیان بن عیینہ مدلس راوی پر بھی ان کی معنعن کی وجہ سے روایت کا ضعف ہونا دکھادیں (وہ بھی ہر معنعن روایت پر) پھر تو ان کا ان سے استدلال صحیح ہو گا ورنہ زحیر علیہ کی صاحب کی جہالت واضح ہو جائے گی۔

۳۔ اگر شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ کی بات مان لی جائے پھر بھی حافظ ابن حجر اور جمہور علماء کرام کے اقوال کے مقابلے میں مردود ہوگی۔

الجواب

جناب زبیر علیزئی صاحب نے اس مقام پر بھی انصاف کا دامن نہیں تھا اور محمد شریف کوٹلوئی کے حوالے کو غلط انداز میں پیش کیا۔ مناسب ہوگا کہ محدث العصر مولانا محمد شریف کوٹلوئی کی تحریر مکمل نقل کی جائے تاکہ قارئین کرام مولانا محمد شریف کوٹلوئی کے استدلال سے آگاہ ہو سکیں۔ محدث کوٹلوئی لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ سفیان مد بھا صوت کہتا ہے اور شعبہ نفعی بھا۔ کس کی روایت کو ترجیح ہوگی میں کہتا ہوں کہ شعبہ کی روایت کو ترجیح ہے۔ اس لیے کہ شعبہ تدلیس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں تو بہتر ہے اس سے کہ میں تدلیس کروں (تذکرہ الحفاظ) اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔“

(فتیہ الفقہ ص ۱۳۳)

۱۔ محدث کوٹلوئی کی تحریر سے واضح ہو گیا کہ انھوں نے سفیان ثوری کی حدیث کے مقابلے میں امام شعبہ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

۲۔ محدث کوٹلوئی نے سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار نہیں دیا۔ صرف تدلیس کی شبہ کی وجہ سے امام شعبہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ تدلیس نہیں کرتے تھے۔ محترم زبیر علیزئی سے عرض ہے کہ اگر وہ سچے ہیں تو محدث کوٹلوئی سے سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف ثابت کریں۔

۳۔ علماء کرام کے نزدیک یہ معمول ہے کہ اگر وہ متضاد حدیثوں میں اگر تطبیق نہ ہو سکے تو اس میں ترجیح دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہی طریقہ امام بخاری نے سفیان ثوری کی ترک رفع الیدین والی حدیث کے مقابلے میں عبد اللہ بن ادریس کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

زبیر علیزئی صاحب کا تعصب دیکھیں کہ انھوں نے تمام غیر مقلد اور سلفی علماء کے ساتھ رحمۃ اللہ تو لکھا ہے مگر دیگر محدثین کرام خصوصاً احناف کے علماء کرام کے ناموں کے آگے رحمۃ اللہ لکھنا مناسب نہ سمجھا۔ یہ ایک تعصب کی بدترین مثال ہے۔

سرفراز خان صفدر کے قول کی تحقیق

زبیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۱۸ پر لکھتے ہیں۔

”سرفراز خان صفدر دیوبندی نے ایک روایت پر سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے جرح کی ہے۔ (دیکھئے خزائن السنن ۲/۷۷)

الجواب

زبیر علیزئی صاحب اس مضمون میں حق کا دامن چھوڑے بیٹھے ہیں۔ انھیں یہ کیسے غوار ہوا کہ دیوبندیوں کے حوالہ ہمارے خلاف پیش کر سکیں۔ لہذا اصولاً اس کا جواب تو دینا نہیں چاہیے مگر عرض کریں کہ سرفراز خان صفدر دیوبندی نے سفیان ثوری پر تدلیس کا الزام غیر مقلدین کو جوابی یا اثری طور پر دیا ہے۔ جس کا اصول اور تحقیق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

زبیر علیزئی صاحب نے اس مضمون میں اکثر الزامی حوالے نقل کئے ہیں جو غلط ہونے کے ساتھ تحقیقی معیار پر پور نہیں اترتے۔ لہذا ان اقوال سے استدلال کرنا بالکل باطل اور مردود ہے۔

محدث محمد شریف کوٹلوئی کے قول کی تحقیق

جناب زبیر علیزئی صاحب نے اپنے مضمون میں حوالہ نمبر ۴۴ کے تحت فقہ العصر مولانا محمد شریف کوٹلوئی کے حوالے سے لکھا ہے۔ ”اور سفیان ثوری کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔“ (فتیہ الفقہ ص ۱۳۳)

۴۔ زبیر علیہ کی صاحب نے نور العینین ص ۴۸ پر امام بخاری کی عید اللہ بن اور لیس کی حدیث کو ترجیح دینے کی وجہ لکھتے ہیں کہ ”سفیان ثوری مدلس ہیں اور ابن اور لیس مدلس نہیں ہیں۔“ لہذا زبیر علیہ کی صاحب کا محدث کو ثوری کا حوالہ نقل کرنا مردود ہے۔ کیونکہ انھوں نے صرف ترجیح دی ہے نہ کہ سفیان ثوری کی حدیث کو تدلیس کی وجہ سے ضعیف لکھا ہے۔

امین اوکاڑوی کے قول کی تحقیق

محترم زبیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون میں حوالہ نمبر ۲۵ کے تحت امین صفدر اوکاڑوی سے لکھا ہے۔ ”ماسٹر امین اوکاڑوی دیوبندی نے ایک روایت پر سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے جرح کی ہے۔ (مجموعہ رسائل ۳/۳۲۱)“

الجواب

زبیر علیہ کی صاحب کا امین اوکاڑوی دیوبندی کا حوالہ میرے خلاف پیش کرنا تو ویسے ہی فضول ہے مگر میں یہاں تصریح کر دوں کہ امین اوکاڑوی نے غیر مقلدین کے خلاف الزامی جواب دیا ہے کہ ترک رفع یدین کی حدیث کو غیر مقلدین حضرات سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف لکھتے ہیں مگر آئین بالکھڑ کے موضوع پر سفیان ثوری کی تدلیس کو برداشت کرتے ہیں۔ لہذا امین صفدر اوکاڑوی کا حوالہ بھی پیش کرنا مردود ہے۔

علامہ عباس رضوی کے قول کی تحقیق

جناب زبیر علیہ کی صاحب اپنے مضمون حوالہ نمبر ۲۶ کے تحت لکھتے ہیں۔

”محمد عباس رضوی بریلوی نے لکھا ہے۔ یعنی سفیان مدلس ہے اور یہ روایت انہوں نے عام بن کلیب سے عن کے ساتھ کی ہے۔ اور اصول محدثین کے تحت مدلس کا معنی غیر مقبول ہے جیسا کہ آجے انشا اللہ بیان ہوگا (مناظرے ہی مناظرے ص ۲۳۵)“

الجواب

محدث العصر علامہ محمد عباس رضوی صاحب نے یہ بات غیر مقلد جناب محمد سلیمان صاحب سے تحریری مناظرے میں الزامی جواب کے طور پر سینے پر ہاتھ باندھنے کے موضوع پر لکھی ہے۔ کیونکہ غیر مقلدین حضرات رفع یدین کے مسئلے پر سفیان ثوری کو تدلیس کی وجہ سے ضعیف لکھتے ہیں۔ اور انکا اسلوب تحریر سے بالکل واضح ہے۔ لہذا ان کی تحریر سے یہ سمجھنا کہ وہ سفیان ثوری کی تدلیس کو مضطرب تھے بالکل غلط اور مردود ہے۔ محدث العصر محمد عباس رضوی صاحب اسی کتاب مناظرے ہی مناظرے ص ۳۵۶ پر لکھتے ہیں۔ ”امام سفیان ثوری پر جرح اور اس کا جواب..... اقول: جواب امام سفیان ثوری زبردست ثقہ ہیں اور اس کا آپ کو اقرار آپ ہی کے مسلک کے ایک معتبر آدمی کی نسبت سے ہی اس کا جواب دیتے ہیں۔ شاید آپ کی قسمت میں ہدایت ہو۔ اور شاید قبول حق کا جذبہ کہیں چھپا ہوا ہو۔ ویسے تو غیر مقلدین حضرات میں یہ جذبہ ناپید ہے۔ مشہور غیر مقلد مولوی محمد سحیح گوئلوی لکھتا ہے۔ بلاشبہ بعض محدثین نے امام ثوری کو مدلس کہا ہے مگر یہ مدلس کے اس طبقہ میں ہیں۔ جہاں تدلیس مضطرب اور روایت کی صحت کے مانع نہیں ہے..... حافظ ابن حجر کی اس اصولی تحریر سے واضح ہو گیا ہے کہ اگرچہ امام ثوری مدلس تھے مگر ان کی تدلیس مضطرب نہیں جو حدیث کی صحت پر اثر انداز ہو اور حدیث کو تدلیس کی وجہ سے رد کر دیا جائے۔“

(خیر البراہین فی الکھرباۃ ص ۲۶-۲۷)

امید ہے کہ زبیر علیہ کی صاحب آئندہ محدث العصر کو حوالہ دینے کی جرأت نہیں کریں گے۔

شیر محمد دیوبندی کے قول کی تحقیق

جناب زبیر علیزئی اپنے مضمون حوالہ نمبر ۲۷ کے تحت لکھتے ہیں۔

شیر محمد دیوبندی نے سفیان ثوری کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے: "اور یہاں بھی سفیان ثوری دلس معتمد سے روایت کرتا ہے۔" (آئینہ تسکین الصدور ص ۹۵)

الجواب

جناب زبیر علیزئی صاحب کا شیر محمد دیوبندی کا حوالہ ہمارے خلاف پیش کرنا ہی غلط ہے۔ دوسرا وہ حیات النبی ﷺ کے موضوع پر سرفراز خان صفدر دیوبندی کو انرا می جواب دے رہے ہیں۔ لہذا حوالہ بالکل باطل اور مردود ہے۔

علامہ نیموی کے قول کی تحقیق

زبیر علیزئی صاحب اپنے مضمون میں حوالہ نمبر ۲۸ کے تحت لکھتے ہیں۔

"نیموی تقلیدی نے سفیان ثوری کی بیان کردہ آمین والی حدیث پر یہ جرح کی کہ ثوری بعض اوقات تدلیس کرتے تھے اور انھوں نے اسے عن سے بیان کیا ہے۔ (دیکھیں آثار السنن کا حاشیہ نمبر ۱۹۳ تحت ج ۳۸۳)"

الجواب

علامہ نیموی نے بھی اس مقام پر محدث کو ثوبی کی طرح امام شعبہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے امام ثوری کی حدیث پر امام نیموی نے صرف ترجیح دی ہے نہ کہ تدلیس ثوری کو مستقر قرار دیا ہے۔ لہذا علامہ نیموی کے حوالے کو پیش کرنا بھی باطل اور مردود ہے۔

علامہ تقی عثمانی کے قول کی تحقیق

زبیر علیزئی صاحب اپنے مضمون میں دلیل نمبر ۲۹ کے تحت لکھتے ہیں۔

"محمد تقی عثمانی دیوبندی نے سفیان ثوری پر شعبہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے: "سفیان ثوری اپنی جلالت قدر کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں۔"

الجواب

جواب:- زبیر علیزئی اس حوالہ کے ذریعے اپنا دعویٰ ثابت نہیں کر سکے کیونکہ آمین کے مسئلہ پر حسین احمد دیوبندی نے شعبہ کی روایت کو امام سفیان ثوری کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ اور یہ ترجیح مختلف علماء کرام نے دی ہے۔ اس روایت کی ترجیح سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سفیان ثوری کی معصن روایات مطلقاً قابل اعتبار نہیں۔ لہذا اس حوالہ کو بھی پیش کرنا زبیر علیزئی صاحب کا تجاہل عارفانہ ہے۔

حسین احمد مدنی کے قول کی تحقیق

زبیر علیزئی صاحب حوالہ نمبر ۳۰ کے تحت لکھتے ہیں۔

"حسین احمد مدنی دیوبندی کا نگریسی نے آمین والی روایت کے بارے میں کہا: "اور سفیان ثوری تدلیس کرتا ہے" الخ (تقریر ترمذی ص ۳۹۱ ترتیب محمد عبدالقادر قاسمی دیوبندی)

الجواب

جواب:- زبیر علیزئی اس حوالہ کے ذریعے اپنا دعویٰ ثابت نہیں کر سکے کیونکہ آمین کے مسئلہ پر حسین احمد دیوبندی نے شعبہ کی روایت کو امام سفیان ثوری کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ اور یہ ترجیح مختلف علماء کرام نے دی ہے۔ اس روایت کی ترجیح سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سفیان

ثوری کی معین روایات مطلقاً قابل اعتبار نہیں۔ لہذا اس حوالہ کو بھی پیش کرنا زہیر علیہ کی صاحب کا تہا جس عارفانہ ہے۔

امام احمد رضا خان بریلویؒ پر زہیر علیہ کی کا اعتراض

زہیر علیہ کی صاحب اپنے تنقیدی مضمون ص ۲۰ پر لکھتے ہیں۔

”تنبیہ: محدثین کرام کا مشہور قاعدہ ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا عندہ سماع پر محمول ہے۔ اس پر رد کرتے ہوئے احمد رضا خان نے کہا: ”یہ محض اندھی تقلید ہے اگرچہ ہم حسن ظن کے منکر نہیں تاہم تحقیق بالکل صاف بیان کرنے کی طرح نہیں ہو سکتا۔“ فتاویٰ رضویہ ۲۳۹/۲۔ پھر زہیر علیہ کی صاحب لکھتے ہیں کہ ”عرض ہے کہ یہ اندھی تقلید اور تحقیق نہیں بلکہ امت کے صحیحین کو تنقیدی بالقبول کی وجہ سے جلیل القدر علماء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ صحیحین میں مدلسین کا عندہ سماع (یا متابعت) پر محمول ہے۔“

الجواب

۱۔ زہیر علیہ کی صاحب کا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلویؒ کی تحریر پر اعتراض فضول ہے۔ کیونکہ امام احمد رضا خان بریلویؒ نے یہ اصول خود نہیں بنائے۔ بلکہ متقدمین میں سے اکثر محدثین کرام کی یہی رائے ہے۔ زہیر علیہ کی صاحب کے لینے فی الحال علامہ قسطلانی شافعی کا حوالہ کافی ہوگا کیونکہ انھوں نے بڑے ہی مزے سے اصول نمبر ۱۵ میں اس کے حوالہ نقل کیا ہے۔ علامہ قسطلانی فرماتے ہیں۔

”اور صحیح بخاری اور مسلم میں جو ان کی معین احادیث ہیں وہ اس پر محمول ہیں کہ ان کے نزدیک دوسری اسانید میں ان کا سماع ثابت ہے اگرچہ ہم ان کے سماع پر مطمئن نہیں ہوئے۔ ہم امام بخاری اور مسلم پر حسن ظن رکھتے ہوئے یہی بات کہتے ہیں۔ (ارشاد الساری ۱/۹)

اعلیٰ حضرت کے قول کو تقویت حاصل ابن حجر کے تحریر سے بھی ملتی ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

”جن راویوں سے امام بخاری نے روایت لی ہے ان کی کثرت شرط کی بنا پر ان کی روایت میں دعویٰ انقطاع مدفوع ہے۔ اس کے باوجود مدلس کی جو روایت من سے ہے ان کے طریق کی تحقیق کی جائے گی، اگر ان میں سماع کی تصریح مل جائے تو انقطاع کا اعتراض دور ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔“ (فتح الباری ص ۳۸۵)

ان محدثین کرام کی تصریحات کے بعد اعلیٰ حضرت پر اعتراض کا کوئی جواز نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا زہیر علیہ کی صاحب کو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے روایات المدلسین فی صحیح البخاری اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم کا حوالہ دینا ایک عجیب بات سے کہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کتابوں کے مصنف ذاکر عواد حسین الخلف ہیں۔ اور ائمہ عواد حسین الخلف نے بھی اپنی کتاب روایات المدلسین فی صحیح بخاری ص ۷۷ پر سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ اور اپنی دوسری کتاب روایات المدلسین فی صحیح مسلم ص ۷۷ پر بھی امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے۔ ذاکر عواد حسین الخلف نے اپنی کتاب روایات المدلسین فی صحیح بخاری اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم میں طبقات اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کو قابل قبول سمجھا ہے۔ انھوں نے کسی مقام پر صحیحین کی احادیث کو محمول علی السماع نہیں کہا دوسری یہ بات بھی اہم ہے کہ محمول علی السماع ایک علیحدہ قاعدہ ہے جبکہ متابعت کا ہونا ایک علیحدہ مسئلہ ہے۔ بلکہ ذاکر عواد حسین الخلف نے اپنی دونوں کتابوں میں طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی کسی مقام پر نہ تو متابعت ثابت کی ہے اور نہ ہی شواہد پیش کیے ہیں۔ ہاں ذاکر عواد حسین الخلف نے طبقہ ثالثہ، طبقہ رابعہ، طبقہ خامس کے مدلسین کے بارے میں متابعت اور شواہد اور دیگر شواہد ذکر کیے ہیں۔

ذاکر عواد حسین الخلف نے صحیحین میں مدلسین کی تدلیس قبول کرنے کے تقریباً ۳۲ اصول

لکھتے ہیں۔ دیگر اصولوں کے علاوہ طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی روایات قبول کرنا بھی ہے۔ لہذا زبیر علیہ السلام کی صاحب کا امام احمد رضا خان بریلوی پر تنقید کرنا مردود ہے اور اکثر عواد الخلف کے حوالے دینا علمی خیانت ہے۔ دوسرا یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر کا سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں رکھنا بالکل صحیح اور اصول کے عین مطابق ہے۔ حافظ ابن حجر کے ساتھ جمہور علماء نے موافقت بھی کی ہے۔ جس کی تفصیل آگے ملاحظہ کریں۔

حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم پر زبیر علیہ السلام کی کا اعتراض

زبیر علیہ السلام کی جب اپنا مدعا ۳۰ حوالوں سے ثابت کرنے میں جب عاجز ہو گئے تو آخر کار انھوں نے انرا می جواب کا سہارا لیا۔ ان ۳۰ حوالوں میں اکثر زبیر علیہ السلام کی صاحب نے طبقہ ثانیہ اور طبقہ ثالثہ کی بحث کی ہے۔ اور طبقات کا کسی بھی جگہ انکار نہیں کیا جب والکل اپنے مدعا کے مطابق نہ پائے تو پھر حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے انکار کے لیے ایک نیا انداز اپنایا۔ لہذا وہ اپنے مضمون ص ۲۱ پر لکھتے ہیں۔

بعض لوگ حافظ ابن حجر العسقلانی کی طبقات المدلسین کی طبقاتی تقسیم پر بضد ہیں۔ ان کی خدمت میں عرض ہے کہ حافظ ابن حجر نے سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں کو ایک ہی طبقے (طبقہ ثانیہ) میں اوپر نیچے ذکر کیا ہے۔ سفیان بن عیینہ نے ایک حدیث..... بیان کی ہے جس کا مفہوم درج ذیل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین مسجدوں کے علاوہ اعتکاف نہیں ہوتا: مسجد حرام، مسجد النبی ﷺ، مسجد اقصیٰ، بیت المقدس۔ (مشکل الآثار ۱/۲۰۱ السنن الکبریٰ ۲/۳۱۶)..... یہ روایت سفیان بن عیینہ کی تدلیس (عن) کی وجہ سے ضعیف ہے۔ جو لوگ سفیان بن عیینہ کے معنی کو صحیح سمجھتے ہیں یا حفظ ابن حجر کے طبقہ ثانیہ میں مذکورین کی معنی روایات کے جیت کے قائل ہیں، انھیں چاہیے کہ وہ یقین مساجد مذکورہ کے علاوہ ہر مسجد میں اعتکاف جائز ہونے کا انکار کر دیں۔

الجواب

۱۔ زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے نزدیک بڑی ہی عمدہ دلیل لے کر آئے تھے۔ مگر زبیر علیہ السلام کی صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ ہم اس حدیث کو قابل احتجاج اس لیے نہیں سمجھتے۔ کہ اس میں سفیان بن عیینہ مدلس راوی ہے بلکہ اس حدیث سے استدلال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جمہور علماء کرام اور محدثین کرام کے اقوال اور روایات اس شخص (مساجد الثالث) کے خلاف ہیں۔ جمہور نے ابو خذیفہ کی مخالفت کی ہے۔

۲۔ امام طحاوی نے اس حدیث کے جوابات اپنی کتاب شرح مشکل الآثار ۱/۲۰۱ پر دیے ہیں۔ امام طحاوی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اسی حدیث کا اگلا حصہ بھی بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے حضرت خذیفہ کو کہا کہ آپ یاد رکھ سکے۔ مگر جو اعتکاف پر بیٹھے ہیں انھوں نے اسکو یاد رکھا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ روایت منسوخ ہے اور ظاہر آقرآن مجید کی آیت ولانبأشروهن وانتم عاكفون فی المساجد (سورۃ البقرہ: ۱۸۷) کے بھی خلاف ہے۔ مگر امام طحاوی کے ان جوابات کو زبیر علیہ السلام کی صاحب نے ذکر نہیں کیا شاید جانتے ہی نہیں یا جاننے کے باوجود ذکر نہیں کیا جو کہ بڑی خیانت ہے۔

شیخ البانی اور طبقاتی تقسیم پر اعتراض

زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۲ پر لکھتے ہیں۔
 ”شیخ محمد ناصر الدین کا تدلیس کے بارے میں عجیب و غریب موقف تھا۔ وہ سفیان ثوری اور عیسیٰ وغیرہ کی معنی روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔ جبکہ حسن البصری (طبقہ ثانیہ عند ابن حجر ۲/۳۰۰) کی معنی روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ (ارواء الغلیل ۲/۲۸۸).... معلوم ہوا کہ البانی صاحب کسی طبقاتی تقسیم کے قائل نہیں تھے بلکہ وہ اپنی مرضی کے بعض مدلسین کی

معنع روایات کو صحیح اور مرضی کے خلاف بعض مدلسین کی معنع روایات کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کا کوئی اصول یا قاعدہ نہیں تھا بلکہ اتدلیس کے مسئلہ میں ان کی تحقیقات سے استدلال غلط و مردود ہے۔

الجواب

زیر علیہ کی صاحب کا موقف شیخ البانی کے بارے میں صحیح ہی ہے۔ کیونکہ یہ بات تو ظاہر ہوگی ہے کہ آج تک جو غیر مقلدین حضرات ناصر الدین البانی کی تعریفیں کرتے نہیں لکھتے تھے۔ آج خود انہی کو برا بھلا کہہ رہے ہیں۔ یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ علماء غیر مقلدین و مقلدین حضرات کا اپنے حق کے دلائل میں اصول پیچیدہ ہوتا ہے جبکہ مخالفین کے دلائل کے لیے اصول پیچیدہ ہوتے ہیں۔ میرا تو کہنا یہ ہے کہ جس طرح ناصر الدین البانی کے اصول غلط اور مردود ہیں۔ بالکل اسی طرح زیر علیہ کی صاحب کے اصول بھی غلط ہیں۔ اور یہ طریقہ کار صرف ناصر الدین البانی کا ہی نہیں علماء غیر مقلدین کے دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ مثلاً کے طور پر مولانا عبد الرحمن مبارک پوری بھی ناصر الدین البانی کی طرح ان کی بھی عادت تھی کہ وہ اپنی مرضی کے مدلسین کو صحیح کہتے اور اپنی مرضی کے خلاف کو ضعیف قرار دیتے تھے۔ تفصیل آگے ملاحظہ کریں۔ دوسرا زیر علیہ کی صاحب خود اپنے ماحانہ رسالہ الحدیث میں اکثر مقامات پر ناصر الدین البانی سے استدلال کرتے ہیں۔ جس سے مزید واضح ہوتا ہے کہ جب زیر علیہ کی صاحب کے مرضی کے خلاف کسی حدیث پر ناصر الدین البانی نے تصحیح کا حکم لگایا تو وفات سے زیر علیہ کی صاحب نے ناصر الدین البانی پر اعتراض کر دیا اور جہاں اپنی مرضی کی حدیث پر ناصر الدین البانی کا کوئی قول آیا تو فوراً نقل کر لیا۔ اسے کہتے ہیں مسئلہ تعصب۔

مولانا مبارک پوری اور اصول تدلیس کی مخالفت

زیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۲ پر لکھتے ہیں۔
"مولانا مبارک پوری (اہل حدیث) نے ابراہیم نخعی (طبقة ثانیہ) کی عن والی روایت پر ہرج کی اور کہا: اس کی سند میں ابراہیم نخعی مدلس ہیں۔ حافظ ابن حجر نے انہیں طبقات المدلسین میں سفیان ثوری کے طبقے میں ذکر کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے اسود سے من کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لہذا نیوی کے نزدیک یہ اثر کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ (ابکار اللمعین ۲۱۳) اس سے معلوم ہوا کہ اہل حدیث علماء کے نزدیک بھی یہ طبقاتی تقسیم قطعی اور ضروری نہیں بلکہ دلائل کے ساتھ اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔"

الجواب

زیر علیہ کی صاحب کا مولانا مبارک پوری غیر مقلد کا حوالہ پیش کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی ناصر الدین البانی کی طرح اپنی مرضی کے مدلسین کو ضعیف اور اپنی مرضی کے خلاف مدلسین ضعیف قرار دیتے تھے۔ زیر علیہ کی صاحب نے اس ضمن میں ابراہیم نخعی کی مثال دی ہے۔ کہ حافظ ابن حجر نے تو اس کو طبقہ ثانیہ میں رکھا ہے مگر علامہ مبارک پوری اس حدیث کو تدلیس کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں۔ اصل وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کی جس عن والی روایت پر علامہ مبارک پوری صاحب نے تدلیس کا اعتراض کیا ہے وہ احناف کی دلیل تھی۔ مگر جب دوسرے مقام پر ابراہیم نخعی کا ذکر آیا وہاں تدلیس کا الزام نہیں لگایا بلکہ ان کی احادیث کی تصحیح بھی کی۔ علامہ مبارک پوری نے تحفۃ الاحوذی رقم: ۱۶ تحت امام ابراہیم نخعی کو مدلس نہیں بلکہ برسل کثیرا لکھا ہے۔ اور پھر حدیث کی تصحیح کی موافقت بھی کی ہے۔ اور بہت سے مقامات پر ابراہیم نخعی پر تدلیس کا الزام وارد نہیں کیا۔ دوسرا انہوں نے ابراہیم نخعی پر اعتراض صرف

زیر علیزئی کے بعض شبہات کے جوابات پر تحقیقی جائزہ

زیر علیزئی نے اپنے جوابی مضمون میں ص ۳۴ تا ص ۳۶ تک کچھ شبہات کے جوابات دیئے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔

شبہ نمبر ۱:- زیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۲۴ پر لکھتے ہیں۔

۱۔ اگر کوئی کہے کہ ”آپ حافظ ابن حجر وغیرہ کی طبقاتی تقسیم سے متفق نہیں ہیں..... اور دوسری طرف آپ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور اعمش کو طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں طبقہ ثالثہ کے محدثین میں سے تھے۔ کیا اضطراب نہیں ہے؟“ زیر علیزئی صاحب ۱۔ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جن راویوں پر تہذیب کا الزام ہے ان کے صرف دو طبقے ہیں۔ طبقہ اولیٰ: وہ جن پر تہذیب کا الزام باطل ہے۔ طبقہ ثانیہ: وہ جس پر تہذیب کا الزام صحیح ہے..... ایسے راویوں کے ہر متفق روایت (صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں) عدم متابعت اور عدم شواہد کی صورت میں ضعیف ہوتی ہے۔ چاہے انھیں حافظ ابن حجر وغیرہ نے طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا گیا ہو یا طبقہ ثانیہ میں۔

۲۔ مزید آگے لکھتے ہیں۔ ”یہ تو ہونی ہماری اصل تحقیق اور دوسری طرف جب میں نے کسی راوی مثلاً امام سفیان ثوری اور اعمش وغیرہ کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے تو یہ صراحت ان لوگوں کے لئے بطور الزام کی گئی ہے جو مرویہ طبقاتی تقسیم پر کلیتاً یقین رکھتے ہیں۔ بلکہ اس تقسیم کا اندھا دندہ دفاع کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس صراحت کا یہ مقصد ہے کہ اگر آپ مرویہ طبقاتی تقسیم کو قطعی اور یقینی سمجھتے ہیں تو پھر سنیں کہ یہ راوی طبقہ اولیٰ یا ثانیہ میں سے نہیں بلکہ ایک ہی بات ہے جسے دو عبارتوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔

الجواب

زیر علیزئی صاحب کے اس جواب پر ترتیب وار نقد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) زیر علیزئی صاحب کا یہ اضطراب تو ثابت ہو چکا تھا کہ وہ تہذیب میں طبقات کے منکر ہیں مگر متعدد مقامات پر راویوں پر طبقات المدلسین کی بحث بھی کی ہے۔ جس کا ثبوت ان کے ماہانہ الرسائل الحدیث ہے۔ میری گزارش ہے کہ جن پر اگر تہذیب کا الزام ہی ثابت نہیں تو پھر اس کو طبقہ اولیٰ وغیرہ میں رکھنے کا کیا فائدہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں زیر علیزئی صاحب صرف اس طبقہ کے قائل ہیں جس پر تہذیب کا الزام ثابت ہو۔ جب زیر علیزئی صاحب تحقیقی نسخ پر کام کر رہے ہیں تو الزامی جواب کا فائدہ کیا ہے؟ ہر شخص اپنے اصولوں کے مطابق تحقیق کرنے کا حق دار ہے۔ پھر ہم تحقیق کرنے والے کے دلائل کو جمہور محدثین کرام اور علماء کے اصولوں کی روشنی میں پرکھتے ہیں کہ کیا اس شخص کی تحقیق صحیح ہے یا غلط۔ یہ تو ظاہر ہے کہ انفرادی تحقیق یا تحقیق میں مفرود ہونا اور جمہور سے اختلاف کرنا ایک مردود عمل ہے۔ زیر علیزئی صاحب بھی مسئلہ تہذیب پر جمہور علماء کرام کے خلاف ہیں۔ لہذا ان کا طبقات کا انکار کرنا ہی ان کی انفرادی کاوش ہے۔ اور جمہور علماء کرام کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

(۲) زیر علیزئی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”جن راویوں پر تہذیب کا الزام ثابت ہے۔ ایسے راویوں کی ہر متفق روایت (صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں) عدم متابعت اور عدم شواہد کی صورت میں ضعیف ہوتی ہے۔ چاہے انھیں حافظ ابن حجر وغیرہ کے طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا گیا ہو یا طبقہ ثانیہ“ ایک مردود قول ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زیر علیزئی صاحب امام شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں۔ امام شافعی کے قول کو سامنے رکھتے ہوئے انھیں مندرجہ ذیل باتیں امام شافعی سے ہی ثابت کرنا ہوتیں۔

۱۔ امام شافعی نے صحیحین کی تصریح کی ہو کہ انکے علاوہ دوسری کتابوں میں مدلسین کی روایات ضعیف ہوگی۔

۱۱۔ امام شافعی نے متابعت اور شواہد کا ذکر کیا گیا ہو۔

۱۱۱۔ امام شافعی نے طبقات کا انکار کیا ہو۔

۳۔ امام شافعی نے تدلیس کی تعریف کی ہو۔ (امام شافعی سے تدلیس کی تعریف ثابت کریں)۔

جب تک زبیر علیہ السلام کی صاحب امام شافعی سے یہ مندرجہ بالا تعریفیں یا حوالے ثابت نہ کر سکیں انھیں امام شافعی کے قول سے استدلال کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

(۳) زبیر علیہ السلام کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”طبقات کی تقسیم کی صراحت ان لوگوں کے لیے بطور الزام کی گئی ہے جو مروجہ طبقاتی تقسیم پر کلیتاً یقین رکھتے ہیں“ ایک محکمہ خیر بات ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ السلام کی صاحب نے اپنے اضطراب کو ہٹانے کے لیے یہ بات بنائی ہے۔ اگر زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو اپنی ہی تحریروں سے یہ ثابت کریں کہ انھوں نے کسی مقام پر اس کی تصریح کی ہے کہ یہ الزامی جواب ہے۔ میرے علم کے مطابق زبیر علیہ السلام کی صاحب نے اپنی کسی تصنیف میں اس بات کی تصریح نہیں کی کہ طبقات کا ذکر الزامی طور ہے۔

زبیر علیہ السلام کی اس غلط بات پر دوسری دلیل ان کی کتاب ”الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین“ ہے۔ اگر زبیر علیہ السلام کی صاحب طبقات کا انکار کرتے ہیں تو حافظ ابن حجر کی طبقات المدلسین پر تحقیق کا کیا مطلب؟ زبیر علیہ السلام کی صاحب نے اس کتاب میں ہر مقام پر طبقات کا ذکر کیا ہے (یہ علیحدہ موضوع ہے کہ زبیر علیہ السلام نے اپنی مرضی کے راوی کو طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ میں رکھا ہے جبکہ اپنی مرضی کے خلاف راویوں کو طبقہ ثالثہ و رابعہ میں رکھا ہے)۔ اہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ ناصر الدین ابہانی کی طرح زبیر علیہ السلام کی خود بھی اپنی مرضی کے مطابق

رجال پر حکم لگاتا ہے۔ لہذا زبیر علیہ السلام کی صاحب کا یہ لکھنا کہ طبقات کی صراحت صرف الزامی ہے بالکل غلط اور مردود ہے۔ زبیر علیہ السلام کی صاحب سے عرض ہے کہ طبقاتی تقسیم کے ہم ہی نہیں بلکہ آپ کے جمہور علماء غیر مقلدین اس کے قائل ہیں۔ جبکہ زبیر علیہ السلام کی صاحب کا یہ دعویٰ منفرہ ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔

مزید زبیر علیہ السلام کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ”یہ راوی طبقہ اولیٰ یا طبقہ ثانیہ میں سے نہیں بلکہ طبقہ ثالثہ میں سے ہے اور یہی رائج ہے“ بالکل ہی غلط ہے۔ کیونکہ امام سفیان ثوری کی تدلیس کو جمہور ائمہ محدثین نے قبول کیا ہے۔ بلکہ قریب و بعید اور اس عصر حاضر کے بھی مختلف علماء کرام و غیر مقلدین سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں رکھتے ہیں یا طبقات کا اقرار کرتے ہیں۔ اس فہرست میں مندرجہ ذیل علماء کرام شامل ہیں۔

- ۱۔ حافظ صلاح الدین جامع تحصیل ص ۱۳۱
- ۲۔ امام ابن سبط المعینی القسب اسماء المدلسین ص ۶۶
- ۳۔ امام ابو زرعة کتاب المدلسین ص ۶۲
- ۴۔ حافظ ابن حجر النکت علی ابن صلاح ۶۳۷/۲
- ۵۔ مولانا مبارک پوری تحقیق الاحادیث علی شرح الترمذی
- ۶۔ علامہ بدیع الدین شاہ راشدی غیر مقلد جزء منقولہ علی اسماء المدلسین رقم ۲۲۰۲
- ۷۔ حافظ گوندلوی غیر مقلد خیر الکلام
- ۸۔ حافظ یحییٰ گوندلوی غیر مقلد الانصاف ج ۱ ص ۱۹۹
- ۹۔ حافظ عبد اللہ روپڑی امرتسری غیر مقلد فتاویٰ الحدیث ۵۶۸/۶
- ۱۰۔ علامہ ارشاد الحق اثری غیر مقلد توضیح الکلام ۳۵۹/۱
- ۱۱۔ علامہ محمد ضعیب غیر مقلد الاہتمام لحدیث کتب ۱۰۰/۱

۱۲. شیخ حماد بن محمد الانصاری
 ۱۳. عرب عالم مسلم بن غریب اللہ الدینی
 ۱۴. ڈاکٹر عواد الحسین الحکف
 ۱۵. ڈاکٹر عواد الحسین الحکف
 ۱۶. ڈاکٹر عاصم بن عبداللہ القریوٹی
 ۱۷. ڈاکٹر رفعت فوزی
 ۱۸. ڈاکٹر نافذ حسین
 ۱۹. علامہ یحییٰ شفیق
 ۲۰. شیخ محمد طاعت
 ۲۱. ڈاکٹر کریم جوادی مصری
 ۲۲. محمد زبیر محمد عزیب
 ۲۳. عبدالغفار سلیمان البنداری
 ۲۴. محمد احمد بن عبدالعزیز
 ۲۵. عبدالرؤف سعد
 ۲۶. احمد بن علی سیر المبارکی
 ۲۷. محمد بن علی آدم الولوی
 ۲۸. ناصر اللہ
 ۲۹. صالح بن سعید
 ۳۰. عبدالعزیز بن محمد قاسم بن صدیق غامدی
 ۳۱. حافظ عبدالرؤف غیر مقلد
- اگر مزید حوالے درکار ہوں تو عرض کیجئے گا انشاء اللہ حاضر خدمت ہو گئے۔
- اس نکتہ پر بھی بحث ہونا باقی ہے کہ حافظ ابن حجر نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں کیوں رکھا ہے۔ حافظ ابن حجر نے طبقہ ثانیہ کے بارے میں لکھا ہے۔

التحالف فوجی اور مدنی للامامین والامامات
 تعلیق من احکامات ص ۲۶
 روایات للامامین فی صحیح بخاری ص ۱۷۰
 روایات للامامین فی صحیح مسلم ص ۲۶
 طبقات الامامین ص ۳۶
 الامامین ص ۶۶ ترجمہ ص ۱۶
 الامامین ص ۵۳ حاشیہ ص ۱۶
 قصص الامام للامامین ص ۲۸ حاشیہ
 انظر معجم الامامین التحف
 انظر طبقات الامامین ص ۲۶۵ تحقیق
 انظر تعريف ابن قدامس للتحف
 انظر تعريف ابن قدامس للتحف
 انظر تعريف ابن قدامس للتحف
 انظر تعريف ابن قدامس للتحف
 انظر تعريف ابن قدامس للتحف
 انظر تعريف ابن قدامس للتحف
 منہج حقاہم فی التعلیل
 التعلیل و احکامہ
 طبقات مشہورہ مقدماتہ للامامین ص ۱
 رسالہ الاعتقاد ص ۹۰ ص ۱۵۰

"من احتسب الا لكمة فليدعه، و آخر جو اللفظ الصحيح (و ثابت) (لامات و فلة)
 دہمیتہ جنب ماروی کما للثوری او کان بدلس الا عن لفته کما یں غیبہ"
 (تعریف ابن القدامس ص ۳)

حافظ ابن حجر نے طبقہ ثانیہ میں مدلسین کی متعدد جہزہاں نشانیاں بتائی ہیں۔

- i. صحیحین میں انکی حدیث کا اخراج ان کی جلالت میں کی وجہ سے
- ii. بہت کم تدلیس کرتے ہیں
- iii. نقد سے تدلیس کرتے ہیں

حافظ ابن حجر کی تعریف میں امام سفیان ثوری میں کچھلی دو خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ جس کی وجہ سے حافظ ابن حجر نے امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں درج کیا۔ دوسرا محدثین کرام کی ایک بڑی تعداد میری تحقیق کے مطابق غالباً ۹۹% محدثین کرام نے امام سفیان ثوری کی معصن روایات کو قبول کیا ہے۔ میں نے اپنی کتاب دفع یدین کے موضوع پر..... محققانہ جائزہ میں ص ۲۳ تا ص ۸۹ تقریباً ۲۰ تک محدثین کرام بشمول صحاح ستہ سے سفیان ثوری کی معصن روایات کی تخریج کر دی ہے۔ تفصیل کے لیے میری کتاب کا مطالعہ مفید رہے گا۔ اس کے علاوہ صحیحین میں سے صحیح بخاری میں امام سفیان ثوری کی ۳۵۳ روایات ہیں جبکہ صحیح مسلم میں امام سفیان ثوری کی ۲۳۳ روایات ہیں۔ اس کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ مصنف عبدالرزاق، مسند ابوداؤد الطیالسی، مسند ابوعوانہ، مسند ابویعلیٰ، معرفۃ الصحابہ ابوالعزم، مسند شامیین و مشکل الآثار میں ۷۰۰ انہیں بلکہ سفیان ثوری کی ہزاروں معصن روایات نقل ہیں۔ اور اس تخریج کا مقصد صرف اور صرف یہ ہے کہ ائمہ محدثین نے امام سفیان ثوری کی معصن روایات کو قابل قبول سمجھا ہے۔ جمہور ائمہ کرام کے سامنے سفیان ثوری کی روایات تھیں اس لیے ان روایات سے جو نتیجہ اخذ ہوا محدثین کرام نے اپنی تحقیق میں پیش دیا۔ لہذا امام سفیان ثوری کی تدلیس قابل قبول اور صحیح ہوتی ہے۔

شعبہ نمبر 2:- زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۵ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے کئی سال پہلے خود ایک دفعہ سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں لکھ دیا۔ (جراہوں پر مسح ص ۳۰) تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافی عرصہ پہلے میں یہ اعلان بھی شائع کر چکا ہوں کہ میری یہ بات غلط ہے۔ میں اس سے رجوع کرتا ہوں لہذا اسے منسوخ و کالعدم سمجھا جائے (ماہانہ شہادت اپریل ۲۰۰۳ء جز ۲، دفعہ ۲۶)“

الجواب

زبیر علیزئی صاحب کا یہ کہنا کہ میں سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں سمجھنے کو غلط سمجھتا ہوں اور میں اس سے رجوع کرتا ہوں بالکل غلط اور جھوٹ ہے۔ کیونکہ میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ زبیر علیزئی صاحب رجوع کرنے کو ایک کھیل سمجھتے ہیں۔ جہاں مرضی ہو تو راوی ثقہ اور جہاں مرضی کے خلاف ہو تو راوی ضعیف ہو جاتا ہے اور بڑی آسانی سے کہہ دیتے ہیں کہ میں رجوع کرتا ہوں۔ اس سلسلہ میں عرض ہے کہ رجوع اس وقت ہوتا ہے جب دیگر دلائل سامنے نہ ہوں۔ اگر دوسرے دلائل بعد میں زیر مطالعہ آجائیں تو پھر رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اگر پہلے ہی تمام دلائل زیر مطالعہ ہوں تو رجوع کیسے ثابت ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف نکات زیر بحث ہیں۔

(۱) زبیر علیزئی صاحب نے اپنی کتاب نور العینین کے پہلے ایڈیشن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث پر تدلیس کا الزام وارد کیا اور سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا دس لکھا۔ اور طبقہ ثالثہ کا دس ہونے کے دلائل بھی لکھے۔ زبیر علیزئی صاحب نے یہ کتاب غالباً جراہوں پر مسئلہ ہے پہلے لکھی تھی۔

(۲) زبیر علیزئی صاحب کا جب جراہوں پر مسح کے موضوع پر جب اپنے ہی ہم مسلک غیر مقلد عبدالرشید الانصاری سے تحریری مناظرہ ہوا تو اس کتاب میں ص ۳۰ پر سفیان ثوری

کو طبقہ ثانیہ کا دس لکھا۔

(۱۱) مگر پھر اس مناظرے کے بعد جب نور العینین کا دوسرا ایڈیشن اپریل ۲۰۰۲ء میں شائع کیا تو اس کتاب کے ص ۱۲ پر سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ کا دس لکھا۔

اس تفصیل سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ زبیر علیزئی صاحب جب عبدالرشید الانصاری سے جراہوں پر مسح کے موضوع پر مناظرہ کر رہے تھے تو ان کے پیش نظر تمام حوالہ جات موجود تھے۔ دوسرا یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین پر اعتراض وارد کرنا تھا تو سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں لکھا مگر جب جراہوں پر مسح ثابت کرنا تھا تو سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا دس لکھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زبیر علیزئی صاحب اصولوں کو نہیں بلکہ اپنی مرضی کو مد نظر رکھتے ہیں۔

شعبہ نمبر 3 (۱):- زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے صرف حاکم نیشاپوری پر اعتماد کر کے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے۔ بلکہ میں نے متعدد دلائل کی رو سے سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے اس طرح حافظ ابن حبان، یعنی حنفی اور ابن جریر حنفی وغیرہم کے نزدیک سفیان ثوری طبقہ ثالثہ میں سے تھے جیسا کہ اس مضمون میں باحوالہ ثابت کر دیا گیا ہے۔“

الجواب

زبیر علیزئی صاحب کا ایسا جواب لکھا ہی ایک فضول بات ہے۔ گزارش ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے مدلسین کے طبقات وضع کیے اور پھر طبقہ اولیٰ وثانیہ کے مدلسین کی تدلیس کو قابل احتجاج سمجھا جبکہ طبقہ ثالثہ، طبقہ رابعہ اور طبقہ خامس کے مدلسین کی تدلیس کو مضمر

ہم نے جمہور محدثین کرام سے یہ ثابت کیا ہے کہ سفیان ثوری کی تدلیس قابل حجت ہے۔ دوسرا امام حاکم نے کسی جگہ پر یہ تصریح نہیں کی کہ طبقہ ثالث کے مدلیسین کی روایات قابل حجت نہیں ہوتی ہیں۔ لہذا ایسے حوالے دینا ہی فضول اور غلط ہے۔

شعبہ نمبر 4:- زہیر علیزی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں:-

”اگر کوئی کہے کہ امام حاکم وغیرہ نے سفیان ثوری کی بہت سی روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تصحیح مقرر شدہ قواعد اور اصول حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط یا تساہل ہے۔ یاد رہے کہ حاکم وغیرہ پر تساہل ہونے کا الزام ہے۔ مثلاً دیکھئے حافظ ذہبی کا رسالہ ذکر منہجہ قولہ فی جرح وتعديل“۔

الجواب

زہیر علیزی صاحب سے گزارش ہے کہ امام حاکم نے اگر سفیان ثوری کی متعین روایات کی تصحیح نقل کر دی ہے تو انہیں کونسے قاعدے اور اصول کی مخالفت ہوئی ہے۔ اگر امام حاکم سفیان ثوری کو طبقہ ثالث میں لکھیں تو اصول کے مطابق اور اگر سفیان ثوری کی متعین روایات کی تصحیح کر دیں تو اصول حدیث کے خلاف۔ ہم یہ پہلے ہی نقل کر چکے ہیں کہ زہیر علیزی صاحب اپنی مرضی کے اصولوں کو مانتے ہیں۔ امام حاکم نے اپنی کتاب میں ایک مقام پر نہیں بلکہ سفیان ثوری کی تقریباً ۱۲۴۰ احادیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ مستدرک حاکم میں سفیان ثوری کی متعین روایات کی تفصیل کے لیے دیکھیں رفع یدین کے موضوع پر۔۔۔ محققانہ جائزہ ص ۸۲ و ۸۳۔

زہیر علیزی صاحب کا ان روایات کی تصحیح میں امام حاکم کو علامہ ذہبی کے حوالے سے تساہل لکھنا اور تساہل ہونے کی وجہ سے تصحیح کو نہ ماننا بھی مردود ہے۔ کیونکہ ان احادیث کی تصحیح

صرف امام حاکم ہی نہیں بلکہ خود علامہ ذہبی اور حافظ ابن ملقن نے بھی امام حاکم کی تصحیح سے موافقت کی ہے۔ اور جمہور محدثین کرام نے سفیان ثوری کی متعین روایات کی تصحیح کی ہے۔ لہذا زہیر علیزی صاحب کا امام حاکم کی تصحیح کو نہ ماننا اصول الحدیث اور مقرر شدہ قاعدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔

شعبہ نمبر 5:- زہیر علیزی صاحب اپنے مضمون ص ۲۵ پر لکھتے ہیں:-

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے امام شافعی پر تدلیس کے مسئلے پر اعتقاد کیا ہے حالانکہ ان کا قول جمہور کے خلاف ہے۔ تو جواباً عرض ہے کہ امام شافعی کا یہ فیصلہ کہ مدلیس کی متعین روایت ضعیف اور غیر مقبول ہوتی ہے۔ جمہور کے خلاف نہیں بلکہ جمہور محدثین کے موافق ہے۔“

الجواب

زہیر علیزی صاحب سے عرض ہے کہ وہ پہلے امام شافعی سے تدلیس کی تعریف نقل کریں پھر امام شافعی کا تدلیس پر اصول پیش کیجئے۔ ہم یہ پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں کہ امام شافعی تدلیس کو راوی کے لیے باعث جرح سمجھتے ہیں۔ دوسرا زہیر علیزی صاحب خود امام شافعی کے مسلک پر عمل نہیں کرتے کیونکہ امام شافعی کے قول سے مندرجہ ذیل اصول نہیں ملتے۔

(۱) شخصین کی روایات محمول علی السماع ہوتی ہیں۔

(۲) مدلیس کی روایات شواہد اور متابعت سے صحیح ہوتی ہیں۔

(۳) مدلیس اگر ضعیف راوی سے روایت کرے تو روایت ضعیف ہوتی ہے۔ (اور اگر ثقہ سے روایت کرے تو حدیث صحیح ہوتی ہے)۔

(۴) مدلیس کا اگر کوئی خاص شاگرد یا خاص استاد ہو تو انکی روایت محمول علی السماع ہوتی ہے۔

امام شافعی مدلیس راوی کی تدلیس والی روایت کو قابل قبول نہیں سمجھتے جب تک وہ

حد ث یا حدیثی کے الفاظ نہ استعمال کرے۔

جبکہ زہیر علیزئی صاحب مدلس کی تدلیس والی روایت مندرجہ بالا اصول کے تحت صحیح مانتے ہیں۔ لہذا اجمہور محدثین کرام کی طرح خود زہیر علیزئی بھی امام شافعی کے اصول کے خلاف ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب کی یہ وضاحت بھی مردود ہے۔

امام شافعی نے خود اپنی کتاب الام میں امام سفیان ثوری سے معنعن روایات لی ہیں دیکھئے کتاب الام رقم: ۹۷۸، رقم: ۱۱۳۹، رقم: ۹۱۹۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام شافعی بھی سفیان ثوری کی معنعن روایات لینے میں دوسرے محدثین کرام سے واقفیت کرتے ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب پر یہ فرض ہے کہ امام شافعی سے سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تصدیق ثابت کریں۔

شبہ نمبر 6:- زہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۲۶ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ امام شافعی نے خود اپنی کتابوں میں مدلسین مثلاً سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری سے معنعن روایات لی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بخیر روایت لینا یا بیان کرنا صحیح نہیں ہوتی لہذا جو شخص اسے صحیح سمجھ بیٹھے تو وہ اپنی اصلاح کرے۔ بطور فائدہ عرض ہے کہ سفیان بن عیینہ سے امام شافعی کی تمام روایات صحیح پر مبنی ہیں۔ (دیکھئے الکلیۃ الزرقانی ص ۱۸۹) سفیان ثوری سے امام شافعی کی معنعن روایات کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امام شافعی کی ان روایات کو صحیح سمجھتے تھے۔ ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ کتاب الام و طریقہ سے امام شافعی کو وہ روایت مع مکمل سند و متن پیش کریں جس میں سفیان ثوری کا تعلق ہے، روایت معنعن ہے اور امام شافعی نے اسے سند صحیح یا سند حسن فرمایا ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ اعتراض باطل ہے۔

الجواب

زہیر علیزئی صاحب سے میری گزارش ہوگی کہ وہ عوام الناس کو غلط فہمی کی عادت ترک کر دیں اور اصول الحدیث اور علماء کرام کے اقوال پیش کرنے میں حق کا دامن تھامیں۔ زہیر علیزئی صاحب بار بار امام شافعی کا قول پیش کرتے ہیں۔ جس کے جواب میں عرض کر دیا گیا ہے کہ امام شافعی نے خود مدلسین کی روایات اپنی کتاب میں نقل کی ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب تقریباً ہر مقام پر یہ اصول لے کر بیٹھے ہیں کہ فلاں محدث نے ایک خاص روایت پر امام سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض کیا ہے۔ یا فلاں محدث نے انھیں مدلس سمجھا ہے لہذا امام سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ اگر ہم اسی اصول کے تحت زہیر علیزئی صاحب کو جواب دیں کہ کیونکہ امام شافعی نے امام سفیان ثوری کی تدلیس پر اعتراض نہیں کیا۔

لہذا امام سفیان ثوری طبقہ ثالثہ کے مدلس نہیں ہیں۔ اور امام سفیان ثوری ان کے نزدیک طبقہ اولیٰ کے مدلس ہیں۔ کیا زہیر علیزئی اس جواب کو ماننے کے لئے تیار ہیں؟ دوسرا ہم نے امام شافعی کے اقوال میں تضاد خود امام شافعی کے اسلوب کو سامنے رکھ کر ثابت کیا ہے۔ زہیر علیزئی کا یہ لکھنا کہ سفیان بن عیینہ سے امام شافعی کی تمام روایات محمول علی اسماء ہیں۔ عرض ہے کہ وہ کون سے اصول ہیں جن کے تحت سفیان بن عیینہ سے امام شافعی کی روایات محمول علی اسماء ہیں۔ اگر امام شافعی کی روایات سفیان بن عیینہ سے محمول ہیں تو پھر ہر نام و کنیہ کی سفیان ثوری سے روایات محمول علی اسماء کیوں نہیں؟ ہمارا زہیر علیزئی صاحب سے مطالبہ ہے کہ امام شافعی سے کوئی ایسا قول نقل کریں جس میں انھوں نے سفیان ثوری کی روایت کو تدلیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہو۔ ہمارا ایک اور مطالبہ ہے کہ زہیر علیزئی صاحب امام شافعی سے مدلس راوی کی روایت کو تسلیم کرنے کے لیے شواہد متابعین یا ضعیف سے تدلیس نہ کرنے کی شرط لگا دھاریں۔ ورنہ امام شافعی نے قول سے لوگوں کو غلط فہمی میں ڈالنا چھوڑ دیں۔

شعبہ نمبر 7:- زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۷ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے سفیان ثوری کی بہت سی روایات کتب احادیث میں عن کے ساتھ موجود ہیں مثلاً صحیح بخاری صحیح مسلم، صحیح ابن خزییمہ، صحیح ابن حبان، سنن ابی داؤد، سنن ترمذی، مسند احمد اور مسند ابویعلیٰ وغیرہ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتب حدیث کے تین طبقات ہیں۔

اول: صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ ان دونوں کتابوں کو امت کی تلقی بالقبول حاصل ہے لہذا دونوں کتابوں میں حدیث کی روایات سماع، متابعت اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں۔

دوم: صحیح ابن خزییمہ اور صحیح ابن حبان وغیرہما۔ ان کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل نہیں لہذا ان کے ساتھ اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً صحیح ابن خزییمہ میں سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت صرف سفیان ثوری کی عن کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اور مولیٰ بن اسماعیل پر مبہور محدثین کرام بشمول امام متقی بن معین کی توثیق کے بعد اعتراض مردود ہے مسند احمد بن ابی داؤد، سنن ترمذی وغیرہ۔ ان کتابوں کے مصنفین نے اپنی کتابوں کے بارے میں صحیح ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ لہذا ان کتابوں میں مجرد روایت کی بنا پر یہ کہنا غلط ہے کہ صاحب کتاب نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ ایک شخص نے ان کتابوں میں سے بعض روایات کی تخریج کرتے ہوئے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ یہ روایتیں ان کے نزدیک صحیح ہیں، حالانکہ یہ دعویٰ بالکل جھوٹ ہے۔ انہی کتابوں میں اہل حدیث کی متدل بہت سی روایات موجود ہیں تو کیا وہ شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ یہ تمام روایتیں ان کتابوں کے مصنفین کے نزدیک صحیح ہیں۔

الجواب

زبیر علیہ کی صاحب کے اس دعویٰ کی حقیقت انتہائی مشکوکہ خیز ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ کی صاحب جن اصولوں کو ماننے ہی نہیں انہی کو اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے پیش کر رہے ہیں۔

(۱) زبیر علیہ کی صاحب کا یہ لکھنا کہ ان دو کتابوں (صحیحین) میں حدیث کی روایات سماع، متابعت اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں بالکل ہی عجیب مقام ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ کی صاحب نے اپنی اسی مضمون ص ۱۶ پر دلیل نمبر ۱۱ دلیل نمبر ۱۲ دلیل نمبر ۱۳ اور دلیل نمبر ۱۵ کے تحت بالترتیب علامہ نووی، علامہ بیہقی علامہ کرمانی، علامہ قسطلانی سے صحیحین کی روایات پر ہی امام سفیان ثوری کی تالیس کا اعتراض نقل کیا ہے۔ جبکہ صحیحین میں ہی انکی متابعت موجود ہیں۔ قارئین سے گزارش ہے کہ اس بحث کو ضرور ذہن نشین کریں کہ ایک طرف تو صحیحین کی احادیث کو محمول علی السماع کہتے ہیں۔ دوسری طرف تعصب احناف کی وجہ سے امام سفیان ثوری کی تالیس کو مفسر عارت کرنے کے لیے صحیحین کی احادیث پر ہی جرح ثابت کر رہے ہیں۔ ایک ہی مضمون اور ایک ہی موضوع پر اتنا تضاد کبھی کسی دوسری تصنیف میں منظر عام پر نہیں آیا۔

(۱۱) زبیر علیہ کی صاحب کا صحیح ابن خزییمہ اور صحیح ابن حبان کے بارے میں لکھنا کہ ان کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل نہیں لہذا ان کے ساتھ اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ابن خزییمہ میں سینے پر ہاتھ باندھنے والی روایت سفیان ثوری کی عن کی وجہ سے ضعیف ہے۔ یہ ایک دوسرا دلچسپ مقام اور زبیر علیہ کی کے تضاد کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب نے اس مضمون سے پہلے اسی رسالہ میں لکھا ہے کہ صحیح ابن خزییمہ میں وہ روایات جن پر صاحب کتاب نے اعتراض نقل نہیں کیا وہ حدیثیں صحیح ہوں گی۔ اب مقام وضاحت یہ ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے والی حدیث پر نہ تو امام خزییمہ نے مولیٰ بن اسماعیل پر جرح کی ہے اور نہ ہی امام بن خزییمہ نے سفیان ثوری کی تالیس کا اعتراض نقل کیا ہے۔

اس تصریح سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام ابن خزییمہ کے نزدیک سفیان ثوری کی معصن روایات صحیح ہوتی ہیں۔ کہ میں نے زبیر علیہ کی صاحب کی کتاب ”نماز میں ہاتھ

باندھنے کا مقام کا جواب بھی لکھ دیا ہے۔ اس کتاب کی پروف ریڈنگ ہو رہی ہے اور انشاء اللہ طبع ہو جائے گی۔ اس کتاب میں مولیٰ بن اسماعیل کی توثیق کی قلمی کھول دی گئی ہے۔ دوسرا زہیر علیزئی صاحب کے دلائل کا ایک نئے انداز میں جائزہ دیا گیا ہے۔ یہ کتاب بھی قارئین کرام کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

(۱۱) میں نے سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ترمذی، مسند احمد، مسند ابوالعلی وغیرہ سے اپنی کتاب میں سفیان ثوری کی معصن روایات کی تخریج کی ہے۔ جس پر زہیر علیزئی صاحب لکھتے ہیں کہ ”ان کتابوں میں سے بعض روایات کی تخریج کر کے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ یہ روایتیں ان کے نزدیک صحیح ہیں، حالانکہ یہ دعویٰ بالکل جھوٹ ہے۔“ زہیر علیزئی صاحب سے عرض یہ ہے کہ میں نے یہ تخریج اسلئے نہیں کی کہ یہ تمام روایتیں بالکل صحیح ہیں۔ میری تخریج کا مقصد یہ تھا کہ ان محدثین کرام نے کسی مقام پر سفیان ثوری کی تہ لیس کا اعتراض نقل نہیں کیا اور امام سفیان ثوری کی معصن روایت کو باعث ضعف نہیں سمجھا۔ اور یہ تخریج میں نے حافظ علانی اور حافظ ابن حجر وغیرہ کے اس قول کے پیش نظر کی ہے کہ جمہور یہ ائمہ کرام لکھتے ہیں کہ طبقہ کا یہ خصوصاً سفیان ثوری کی تہ لیس کو ائمہ کرام نے برداشت کیا ہے (دیکھئے جامع تحصیل ص ۹۹، طبقات المدینین ص ۳)۔ دوسرا ہم کسی حدیث پر سفیان ثوری کی تہ لیس نہیں بلکہ روایات میں دیگر روایوں کو دیکھ کر اس پر صحیح یا ضعیف کا حکم لگاتے ہیں۔ میری تخریج کا مقصد صرف یہ تھا کہ محدثین کرام نے سفیان ثوری کی معصن روایات کو برداشت کیا اور ان کو صحیح سمجھا۔ لیکن ان روایات پر صحیح اور ضعیف کا حکم دیگر راویوں کی جانچ پر تامل کے بعد ہی لگایا جائے گا۔

شہدہ نمبر 8 (۱):۔ زہیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸ پر لکھتے ہیں۔

”بعض الناس نے امام شافعی اور جمہور محدثین کرام کے خلاف یہ قاعدہ بنایا ہے کہ اگر راوی کبیر ائمہ لیس ہو تو اسکی معصن روایت ضعیف ہوگی اور قلیل ائمہ لیس ہو تو اسکی روایت صحیح ہوگی۔ عرض یہ ہے کہ یہ قاعدہ غلط ہے۔ جیسا کہ اس مضمون کے ٹیس سے زیادہ حوالوں سے ثابت ہے۔“

الجواب

زہیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ آپ ان ائمہ کرام کے نام کی تصریح تو کریں جو امام شافعی کے قول سے متفق ہیں اور یہ بھی عرض ہے کہ ایک مرتبہ امام شافعی سے ذرا تہ لیس کی تعریف تو کر دیں تاکہ پڑھنے والوں پر آپ کا علمی مقام ظاہر ہو سکے۔ ہر مقام پر تعصب احناف میں زہیر علیزئی صاحب نے علمی خیانتیں کی ہیں۔ دوسرا زہیر علیزئی صاحب نے یہ جو لکھا ہے کہ ”یہ قاعدہ غلط ہے جیسا کہ اس مضمون کے ٹیس سے زیادہ حوالوں سے ثابت ہے“ ایک عجیب بات ہے۔ کیونکہ ہم گذشتہ صفحات پر ان اقوال کا تفصیلی جائزہ لے چکے ہیں۔ زہیر علیزئی صاحب کے کسی حوالے میں امام شافعی کے قول سے موافقت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ ہم زہیر علیزئی صاحب سے عرض کریں کہ ہم نے قلیل ائمہ لیس والی روایت کی تصحیح کا اصول خود نہیں بنایا بلکہ اس اصول کو مندرجہ ذیل محدثین کرام نے بھی تصریح کی ہے۔

- | | | |
|-----|---------------------|------------------|
| (۱) | امام علی بن المدینی | لکھنؤ ص ۶۶ |
| (۲) | امام یحییٰ بن معین | الکتابینہ ص ۲۶۲ |
| (۳) | امام سخاوی | فتح المغیث ۱/۱۸۶ |
| (۴) | امام ابن کثیر | فتح المغیث ۱/۱۸۶ |

(۵) امام بخاری عس الکبیر ۹۶۶/۲

(۶) حافظ علائی جامع تحصیل ص ۱۱۳

(۷) حافظ ابن حجر طبقات المدلس ص ۳

(۸) حافظ ابن حبان المعجم وحین ۱۱۱/۲ فی ترجمہ عی بن عبدالب ہیری

(۹) حافظ ابن رجب شرح علی ترمذی ص ۲۲۸

(۱۰) امام ابو ذرعت کتاب المنہجین ص ۵۲

اس مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ محدثین کرام کے اصولوں میں سے ایک اصول قلیل اللہ لیس یعنی کم تدلیس کرنے والے مدلس کی روایت کا قابض قبول ہونا ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کا اس اصول کو غلط لکھنا مردود اور باطل ہے۔

امام شافعی کے اصول سے ائمہ محدثین نے اختلاف ہی کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے علامہ صالح بن سعید کی کتاب تدلیس واحکامہ)

شمبہ نمبر ۸ (ب): زہیر علیزئی صاحب مزید لکھتے ہیں کہ "امام ابن اللہ لیس المدینی کا قول کہ لوگ سفیان ثوری کی روایتوں میں مکی بن سعید کے محتاج ہیں۔ اسکی واضح دلیل ہے کہ سفیان ثوری کثیر اللہ لیس تھے، ورنہ لوگوں کا محتاج ہونا کیسا ہے؟ غالباً یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب کے عالم مسفر بن غرم اللہ المدینی نے لکھا ہے "و تدلیس کثیر" اور سفیان ثوری کی تدلیس بہت زیادہ ہے۔ (اللہ لیس فی الحدیث ص ۲۶۶) تنبیہ مسفر مذکورہ کا اہل حدیث یا غیر مقلد ہونا صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ اللہ ہی جانتا ہے کہ ان کا کیا مسلک ہے؟ ابو زہر ابن اعرابی نے کہا "مشہور بات تدلیس" یعنی سفیان ثوری تدلیس کے ساتھ مشہور ہے۔ (کتاب المدلیس ص ۲۱)۔

الجواب

زہیر علیزئی صاحب کا امام علی بن المدینی کے قول سے استدلال کرنا غلط ہے۔ کیونکہ امام علی بن المدینی نے پہلے قلیل اللہ لیس والی بات لکھ کر پھر سفیان ثوری کی روایتوں میں یحییٰ بن سعید کا حوالہ لکھا ہے۔ امام علی بن المدینی کے اس اسلوب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان کا حوالہ نقل کرنا قلیل اللہ لیس یعنی کم تدلیس کرنے والے کے ضمن میں ہے۔ لہذا امام علی بن المدینی کے قول سے امام سفیان ثوری کو کثیر اللہ لیس لکھنا بالکل مردود ہے۔ دوسرا زہیر علیزئی صاحب کے سعودی عالم مسفر بن غرم اللہ کے حوالے سے امام سفیان ثوری کو کثیر اللہ لیس لکھنا بھی غلط ہے کیونکہ مسفر بن غرم اللہ المدینی صاف لکھتے ہیں۔

"سفیان ثوری۔ قالہ امام مشہور و کان بدلس لکنہ قلیل اللہ لیس۔ کما تقدم فی السؤل الخامس قریباً۔۔۔ واذن ضروریہ سفیان ثوری بالعدمه وفسوایہ مطلقاً (تدلیس فی الحدیث ص ۱۶۲)

یعنی سفیان ثوری۔ امام مشہور اور مدلس ہیں لیکن قلیل اللہ لیس ہیں جیسا کہ قول خامس میں بیان ہوا ہے۔ امام سفیان ثوری کی معصن روایات مطلقاً قابل قبول ہیں۔ مسفر بن غرم اللہ المدینی کی اس تحریر نے تو زہیر علیزئی صاحب کے دعویٰ کی بالکل نفی کر دی ہے۔ کیونکہ مسفر بن غرم اللہ تو سفیان ثوری کی معصن روایات کو مطلقاً صحیح مانتا ہے۔

زہیر علیزئی کا یہ لکھنا کہ مسفر کا غیر مقلد یا اہل حدیث ہونا صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ بالکل ہی مضحکہ خیز بات ہے کیونکہ زہیر علیزئی صاحب کی کتاب فتح المسین فی تحقیق طبقات المدلیس دیکھ لیں کونسا ایسا صفحہ ہے کہ زہیر علیزئی صاحب نے مسفر بن غرم اللہ المدینی کا حوالہ نقل نہ کیا ہوا۔ اور طبقات المدلیس میں کئی روایوں کے طبقات بدلنے میں تو زہیر علیزئی صاحب نے مسفر بن غرم اللہ المدینی کی تقلید کی ہے۔ زہیر علیزئی صاحب کو اس کتاب

کی تحقیق میں یہ کیوں نہ یا آیا کہ مسرالدینی اہل حدیث / غیر مقلد ہے یا کہ مقلد؟ جیسا کہ ہم پہلے اس بات کی تفصیلی صراحت کرتے آئے ہیں کہ دیگر علماء غیر مقلدین کی طرح زہیر علیزی صاحب کی بھی یہ عادت ہے کہ اپنی مرضی کی تحقیق میں ہر طرح کے اقوال کو قبول کرتے ہیں جبکہ اپنی مرضی کی تحقیق کے خلاف جہود محمد شین کرام کے اقوال کی بھی پروا نہیں کرتے ہیں۔ زہیر علیزی صاحب کا ابو زرعہ بن عراقی کے حوالے سے امام سفیان ثوری کو مشہور ہاتھ لیس لکھنا بھی اگلے موقف پر پورا نہیں اترتا۔ کیونکہ امام ابو زرعہ بن عراقی نے امام سفیان ثوری کو مشہور ہاتھ لیس لکھا ہے نہ کہ کثیر التذلیس۔ زہیر علیزی صاحب کو مشہور اور کثیر کے فرق کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔

شبہ نمبر 9:- زہیر علیزی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ حافظ العلاءؒ وغیرہ نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں لکھا ہے، جن کی تذلیس کو اماموں نے محتمل (قابل برداشت) قرار دیا ہے۔ (دیکھئے جامع تحصیل ص ۱۱۳) تو اسکا جواب یہ ہے کہ حافظ العلاءؒ نے زہری۔ حمید الطویل ابن جریج اور شیم بن بشیر کو بھی اسی طبقہ ثانیہ میں ثوری کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ حالانکہ ان سب کو حافظ ابن حجر نے طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ بضرط ابن جریج اور شیم کو طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے۔ اسی طرح سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اعش کو بھی طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے۔“

الجواب

زہیر علیزی صاحب سے عرض ہے کہ ہم نے حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم پر دیگر محدثین کرام اور حافظ العلاءؒ کے قول سے موافقت کی ہے۔ ہمارے دعویٰ کا دار و مدار حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم ہے نہ کہ حافظ العلاءؒ کی طبقاتی تقسیم حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین اور التلک

علی ابن صلاح میں امام سفیان کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے اور ہم نے حافظ ابن حجر کے اس قول پر دیگر محدثین کرام کی تصریحات نقل کر دی ہیں۔ آپ کا اعتراض اس تو اس وقت ہو سکتا تھا جب ہماری تحقیق کا دار و مدار صرف حافظ العلاءؒ کی طبقاتی تقسیم پر ہوتا۔ ہمارے مضمون میں واضح انداز سے ثابت ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دینا اصل اور اصول الحدیث کی روشنی میں صحیح ہے۔ لہذا امام زہری حمید الطویل۔ ابن جریج۔ شیم بن بشیر کے حوالے نقل کرنا اصول کی روشنی میں باطل اور مردود ہے۔

شبہ نمبر 10:- زہیر علیزی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۹ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ایک شخص نے آپ کی کتاب انور الثمن کے رد میں ایک کتاب محققانہ تجزیہ لکھی ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اس کتاب میں صاحب کتاب نے ترک رفع یدین والی روایت میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح پیش نہیں کی اور نہ معتبر متابعت ثابت کی ہے۔ اس کتاب میں سفیان ثوری کی تذلیس (معنعن روایت) کا دفاع کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے جو کہ ہمارے اس تحقیقی مضمون کی رو سے باطل ہے۔“

الجواب

زہیر علیزی صاحب کا یہ دعویٰ کہ ”صاحب کتاب نے ترک رفع یدین والی روایت میں سفیان ثوری کے سماع کی تصریح پیش نہیں کی اور نہ ہی معتبر متابعت ثابت کی ہے ایک مضحکہ خیز بات ہے۔“

زہیر علیزی صاحب علم تذلیس پر گمراہ ہیں اور ساتھ عوام الناس کو بھی مغالطہ دے رہے ہیں۔ ہم یہ عرض کر دیں کہ مدلس راوی کی معنعن روایات کو قبول کرنے کا صرف یہ ہی ضابطہ نہیں کہ وہ حد ثانیہ حدیثی کے الفاظ کہے۔ بلکہ مدلس راوی کی معنعن روایات کو قبول کرنے کے تقریباً ۳۳ اصول ہیں۔ اگر تفصیل دیکھنی ہو تو ڈاکٹر عواد حلف کی کتاب روایات

المديسن فی صحیح بخاری ص ۲۶ تا ص ۳۱ کا مطالعہ کریں۔

زیرِ تعلیم کی صاحب سے گزارش ہے کہ تدلیس کی اصطلاحی تعریف میں ہے کہ اگر مدلس روای کوئی روایت بیان کرے اور سامعین کو یہ احتمال ہو کہ اس نے حدیث اپنے استاد سے سنی ہوگی تو اسے تدلیس کہا جاتا ہے (علوم الحدیث ابن صلاح ص ۱۹۵) یعنی یہ احتمال ہو کہ مدلس روای نے اپنے استاد سے یہ حدیث سنی یا کسی دوسرے راوی سے سنی۔ یا نہیں سنی ہم سفیان ثوری کی ترک دفعہ یدین کے بارے میں جائزہ لیتے ہیں کہ یہ حدیث (ترک دفعہ یدین والی) امام سفیان ثوری نے اپنے استاد عاصم بن کلیب سے سنی یا نہیں سنی۔ تاکہ معاملہ حل کرنے میں مزید آسانی ہو۔ اگر سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے سنی تو تدلیس کا الزام باطل اور مردود ہے۔ چاہے یہ حدیث معصن ہی کیوں نہ ہو۔

- | | | |
|-----|----------------------|------------------------------------|
| (۱) | امام بخاری | جزء وقع ہدیں: ۳۲ |
| (۲) | امام احمد بن حنبل | کتاب العلل ومعرفة الرجال: ۳۷۸ |
| (۳) | امام ابو حاتم الرازی | علل الحديث: ۲۵۸ |
| (۴) | امام دارقطنی | کتاب العلل ۵/۳۷۳ وغیرہما نے اس بات |

کی وضاحت کی ہے کہ عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں ثم لایعود کے الفاظ نہیں ہیں۔ جبکہ امام سفیان ثوری کی حدیث میں ثم لایعود کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ ہم اس بات کی وضاحت امام ابو حاتم الرازی کے قول سے کرتے ہیں۔ امام ابو حاتم الرازی ثم لایعود کے بارے لکھتے ہیں۔

“هذا خطأ يقال : وهم الثوري فقدروا جماعة عن عاصم وقالوا
كلهم: ان النبي صلى الله عليه وسلم افتتح فرقع يديه ثم ركع فطبق وجعلها بين
الركبتين ولم يقل احد ما روى الثوري”-

ترجمہ: یہ حدیث خطا ہے کہا جاتا ہے کہ مہفیان ثوریؒ کو اس (کے اختصار) میں وہم ہوا

ہے۔ کیونکہ ایک جماعت نے اس کو عاصم بن کلیب سے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کی پس ہاتھ اٹھائے پھر رکوع کیا اور تطہیق کی اور اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان رکھا۔ کسی دوسرے نے ثوری والی بات بیان نہیں کی ہے۔

(عطل الحدیث ۱/۲۹ رقم ۲۵۸)۔

امام ابو حاتم کی جرح کی وجہ تو ہم نے اپنی کتاب رفع یدین پر۔۔۔۔۔ محققانہ جائزہ ص ۱۱۱ پر بیان کر دی تھی اور اس کا تفصیلی جواب دیا تھا۔ مگر فی الحال ہم اس وقت امام ابو حاتم الرازی کے قول سے جو نتائج اخذ ہوتے ہیں وہ بیان کرتے ہیں۔

- (i) امام سفیان ثوری کو اس کے اختصار میں وہم ہوا
- (ii) ایک جماعت نے عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے۔
- (iii) کسی دوسرے نے امام سفیان ثوری والی بات بیان نہیں کی۔

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ ان نکات کو ذہن نشین رکھیں کیونکہ انہی نکات میں امام صفیان ثوری کی تدلیس نہ کرنے کا بھی جواب موجود ہے۔

- (۱) امام ابو حاتم کے قول سے پہلا نکتہ یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری کو اس کے اختصار میں وہم ہوا ہے۔ عرض یہ ہے کہ اگر امام سفیان ثوری نے یہ حدیث عاصم بن کلیب سے سنی ہی نہیں تو وہم کیسے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہم تو راوی کو اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس روایت کا اپنے استاد سے سننا ثابت ہو۔ لہذا امام ابو حاتم کا یہ کہنا کہ اس میں ثوری کو وہم ہوا ہے اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث امام سفیان ثوری نے عاصم بن کلیب سے سنی اور اگر مدلس راوی کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ اس نے یہ روایت اپنے استاد ہی سے سنی ہے تو مدلس کا الزام مردود ہوتا ہے۔ چاہے وہ عن سے ہی کیوں نہ روایت کرے۔

- (ii) امام ابو حاتم کے قول سے دوسرا نکتہ یہ اخذ ہوتا ہے کہ ایک جماعت نے عاصم بن

کلیب سے یہ روایت سنی۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ امام سفیان ثوری کی روایت کرنے میں وہم ہوا اور ایک جماعت نے عاصم بن کلیب سے یہی حدیث دوسرے الفاظ میں روایت کی ہے۔ یہاں پر یہ سمجھنا مقصود ہے کہ امام ابو عاصم بن کلیب کے شاگردوں کا جائزہ اور تجربہ یہ پیش کر رہے ہیں۔ اور یہ بتانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ عاصم بن کلیب کے دیگر شاگردوں نے امام سفیان ثوری کی مخالفت کی ہے۔ آسان لفظوں میں یہ کہ شاگردوں میں تقابل ہی اسکا مطلب واضح کرتا ہے کہ عاصم بن کلیب کے شاگردوں نے یہ روایت سنی بشمول امام سفیان ثوری کے مگر امام سفیان ثوری نے یہ روایت تو عاصم بن کلیب سے سنی عمر بعد میں یہی روایت بیان کرنے میں ان کو وہم ہوا۔ امام ابو حاتم کا امام سفیان ثوری کی روایت کا دیگر راویوں سے تقابل ہی اس بات کا قرینہ ہے کہ امام سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے سنی ہے۔ جب امام سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے ہی سنی ہے تو پھر کس طرح اس روایت میں امام سفیان ثوری پر تہ لیس کا الزام لگایا جاسکتا ہے۔

(iii) امام ابو حاتم کا یہ کہنا کہ کسی دوسرے امام نے سفیان ثوری والی بات بیان نہیں کی سفیان ثوری کی تہ لیس نہ کرنے پر بھی دلیل ہیں۔ کیونکہ اگر ایک استاد کے 4 شاگرد ہوں۔ اور استاد نے یہ روایت (4) شاگردوں کو سنائی یا لکھوائی ہو تو پھر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ایک شاگرد نے وہ بات بیان کی جو دوسرے 3 شاگردوں نہیں بیان کی۔ دوسرے لفظوں میں چاروں شاگرد نے یہ حدیث اپنے استاد سے سنی یا لکھی ہوگی۔ لہیک اس طرح امام سفیان ثوری اور دیگر شاگردوں نے یہ روایت اپنے استاد عاصم بن کلیب سے سنی یا لکھی ہوگی؟ مطلب یہ کہ امام سفیان ثوری اور دوسروں شاگردوں نے یہ حدیث عاصم بن کلیب سے ہی سنی ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے ہی سنی ہے تو سفیان ثوری پر تہ لیس کا الزام مردود اور باطل ہے۔

دوسرا عبد الرحمن مطلق اور زبیر علیہ کی صاحب کا اس حدیث پر سفیان ثوری کی تہ لیس کا اعتراض تعصب مع الاحناف پر مبنی ہے۔

شعبہ نمبر 11:- زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۰ پر لکھتے ہیں:-

”ایک شخص نے امام دارقطنی کی کتاب العلل رقم ۸۰۴ سے ابو جبر العیثی اور عبد اللہ بن ادریس کی متابعت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ یہ حوالہ بالکل بے سند ہونے کی وجہ سے مردود ہے اور دنیا کی کسی کتاب میں صحیح یا حسن مذکورہ سند کے ساتھ ابو جبر العیثی یا عبد اللہ بن ادریس کی روایت مذکورہ میں لفظی یا معنوی (مضموم) متابعت ثابت نہیں ہے۔ حدیث ہ اشوری عنہ کا مطلب یہ ہے کہ ثوری نے یہ حدیث بیان کی ہے لہذا اس سے سماع کہاں سے ثابت ہو گیا، ہمیں سماع کی تصریح نہیں لیکن بعض الناس ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔“ بیان اللہ

الجواب

زبیر علیہ کی صاحب سے عرض ہے کہ امام دارقطنی یہ بات اپنی کتاب العلل رقم ۸۰۴ پر کر رہے ہیں۔ کتاب العلل ہوتی ہے کسی حدیث میں خفیہ علتیں بیان کرنے کے لیے اور کسی حدیث میں علت بیان کرنے کے لیے بڑی ہی وسیع علم کی ضرورت ہوتی ہے۔ امام سفیان ثوری کی معصن روایت کو امام دارقطنی نے صحیح لکھا ہے۔ دوسرا امام دارقطنی نے اس حدیث کی علت میں کسی مقام پر یہ نہیں لکھا کہ سفیان ثوری نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے نہیں سنی۔ اگر آپ امام دارقطنی کی کتاب العلل کا مطالعہ کریں تو یہ واضح ہو جائے گا کہ امام دارقطنی نے متعدد مقامات پر نشاندہی کی ہے کہ یہ روایت راوی نے اپنے استاد سے نہیں سنی۔ حافظ ابن حجر مکی کے ترجمہ میں زبیر علیہ کی صاحب نے انکو مجروح کرنے کے لیے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ وہ اپنی کتاب الخیرات الحسان فی مناقب ابی نعمان میں بے سند اقوال نقل کرتے ہیں۔ آرائی اصول کو امام دارقطنی پر لاگو کیا جائے تو امام دارقطنی مجروح ثابت ہوتے۔

امام دارقطنی نے ابو بکر نعشی اور عبد اللہ بن ادریس کے حوالے امام سفیان ثوری کی تالیس کو رفع کرنے کے لیے نہیں بلکہ یہ ثابت کرنے کے لیے دیے ہیں کہ یہ دورانی بھی عاصم بن کلیب سے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔ ان احادیث کی سند نقل کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ ان کی سند ہی نہیں ہے۔ اور ایسا اعتراض تحقیق کے میدان میں جہالت ہے۔ دوسرا امام دارقطنی کا حدیث ہاشوری عنہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ امام سفیان ثوری نے عاصم بن کلیب سے سنی یا سماع کی ہے۔ دیگر صورت امام دارقطنی "رواہ" کے الفاظ استعمال کرتے۔

شعبہ نمبر 12:- زبیر علیہ کی صاحب اپنے جوانی مضمون ص ۳۰ پر لکھتے ہیں۔

"ایک شخص نے امام سفیان ثوری کی معین حدیث کے ۱۰ شواہد بنانے کی کوشش کی ہے۔ جن میں نمبر 1 سے نمبر 9 تک سب موقوف مقطوع روایات اور ضعیف و مردود ہیں۔ ابراہیم نخعی مدلس تھے۔ لہذا اسیدنا ابن مسعود سے ان کی ہر روایت مردود ہے چاہے انھوں نے ایک جماعت سے ہی سنا ہو مختصر یہ کہ سب شواہد مردود ہیں اور بات سفیان ثوری کی تالیس میں ہی چھنسی ہوئی ہے۔

الجواب

زبیر علیہ کی صاحب سے عرض یہ ہے کہ نمبر ۱ سے نمبر ۹ تک مرسل و موقوف تو ہیں مگر ضعیف اور مردود نہیں ہیں۔ ابراہیم نخعی مدلس تو تھے مگر تالیس کے قوال کا چاروں میں تو ابراہیم نخعی اور کھول میں کوئی فرق نہیں ہے اور زبیر علیہ کی صاحب کھول کو مدلس نہیں مانتے ہیں۔ ابراہیم نخعی کے مدلس ہونے کا معاملہ تو ہم نے نور العینین کے رد میں تفصیلی تذکرہ دیا مگر ہم یہاں یہ بھی بیان کر دیں کہ زبیر علیہ کی صاحب کا یہ سمجھنا کہ ابراہیم نخعی نے ایک جماعت مجہولین سے سنا اور انھی سے تالیس کی ہے بالکل غلط ہے۔ کیونکہ یہی بات امام حاکم نے

معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۸ پر لکھی ہے۔ امام حاکم کے نزدیک کسی راوی کا مجہول ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ وہ جمہور محدثین کرام کے نزدیک بھی مجہول ہوگا۔ امام حاکم نے اپنے قول میں اصحاب عبد اللہ میں حنی بن نویرۃ اور حکم بن منجاب کے نام لکھے ہیں۔ یہ دونوں اصحاب معروف اور ثقہ ہیں۔

سہم بن منجاب: ثقہ تقریب التذیب رقم ۲۵۸ معرفۃ النقات رقم ۲۹۲

حنی بن نویرہ: ثقہ تقریب التذیب رقم ۵۷۵ معرفۃ النقات رقم ۱۹۱۹

لہذا ابراہیم نخعی پر یہ اعتراض کہ وہ مجہولین سے روایت یا تالیس کرتے تھے دلائل کی روشنی میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرا زبیر علیہ کی صاحب سے عرض ہے کہ ہم تو سفیان ثوری کی تالیس کو قابل قبول سمجھتے ہیں۔ مگر پھر بھی اتمام حجت کے لیے یہ شواہد پیش کیے ہیں۔ مزید یہ بھی عرض ہے کہ میں نے ایک مرفوع صحیح حدیث کے شواہد نقل کئے ہیں۔ مگر آپ نے تو اپنی کتاب نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام ص ۲۴ پر ضعیف مرسل حدیث کے شواہد میں دو ضعیف روایتیں نقل کی ہیں۔ کبھی اپنے انداز پر تو غور کیجئے۔ دوسرا ہم نے یہ دلائل اور شواہد محدثین کرام کے دلائل کی روشنی میں پیش کیئے ہیں۔ روایت نمبر ۱ کو تو خود امام بوسیری نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کے شواہد میں لکھا ہے۔ لہذا ہم پر اعتراض بالکل باطل اور غلط ہے۔

زیر علیزنی کے جھوٹ کے الزام اور اسکے جوابات

جب زیر علیزنی صاحب میری کتاب کے جواب سے عاجز آئے تو انھوں نے اس کتاب کی اہمیت کم کرنے کے لیے میری طرف 5 جھوٹ کے الزام بھی عائد کر دیا۔ انکی حقیقت کیا ہے ہم درج ذیل میں نمبر وار اسکا جائزہ لیتے ہیں۔

الزام نمبر 1:- زیر علیزنی صاحب اپنے مضمون ص 31 پر نمبر 1 کے تحت لکھتے ہیں۔

”سیدنا عبداللہ بن مسعود کی طرف منسوب روایت مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے طحاوی حنفی کی کتاب شرح معانی آثار (1/152) ص 223 سے تصحیح نقل کی ہے (محققانہ تجزیہ ص 122)، حالانکہ طحاوی نے اس روایت کو صراحۃً صحیح نہیں کہا لہذا یہ طحاوی پر نسبت ہے۔“

الجواب

زیر علیزنی صاحب کا مجھ پر جھوٹ کے الزام لگانا ایک بہتان سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ زیر علیزنی صاحب کا یہ لکھ دینا بھی کہ امام طحاوی نے اس روایت کو صراحۃً صحیح نہیں کہا۔ میری سچائی کا ثبوت ہے۔ میں نے کسی مقام پر یہ نہیں لکھا کہ امام طحاوی نے صراحۃً اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ زیر علیزنی صاحب کو یہ معلوم ہوگا کہ بعض مقام پر کسی بھی محدث سے تصحیح اسکے اسلوب اور طریقہ کار سے بھی کی جاتی ہے۔ جیسے زیر علیزنی صاحب لکھتے ہیں کہ اگر امام ابن خزیمہ کسی روایت پر جرح نہ کریں تو وہ انکے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ دوسرا میں نے یہ نہیں لکھا کہ قال طحاوی ہذا حدیث ”صحیح“ بلکہ میں نے امام طحاوی کے اسلوب اور طریقہ کار کو مد نظر رکھ کر اس حدیث کے بارے میں صرف تصحیح کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اگر زیر علیزنی صاحب کو امام طحاوی کے حدیث کو صحیح کہنے کے اسلوب و طریقہ کار کی تفصیل چاہیے تو ابو جعفر طحاوی

واثرہ فی الحدیث پر حجتیں۔ انشاء اللہ زیر علیزنی صاحب کو امام طحاوی کی احادیث کی تصحیح کرنے کا اسلوب بخوبی سمجھ آ جائے گا۔

مزید زیر علیزنی صاحب سے عرض ہے کہ امام طحاوی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ہریرہ بن عازب کی احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ ”فکسب من حسنہ“ معانی الآثار ص 225

امید ہے کہ زیر علیزنی صاحب کو امام طحاوی کی تصحیح اور ان دلائل کے حجت کا قول مل چکا ہوگا۔ امام طحاوی کے اس قول میں ان احادیث کی صراحۃً اور اشارۃً دونوں قسم کی تصحیح موجود ہے۔

الزام نمبر 2:- زیر علیزنی صاحب اپنے جوابی مضمون ص 31 پر نمبر 2 کے تحت لکھتے ہیں۔

”روایت مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے حافظ ابن حجر کی کتاب الدررایت 1/150 سے نقل کیا ”صحیح“ محققانہ تجزیہ ص 123، یہ کالا جھوٹ ہے۔“

الجواب

زیر علیزنی صاحب سے گزارش ہے کہ جیسا کہ پہلے بیان کیا چکا ہے کہ محدثین کرام کے اسلوب سے یہ معلوم بھی کیا جاسکتا ہے کہ بعض مقام پر کسی حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں کہ نہیں۔ دوسرا حافظ ابن حجر سے تصحیح صرف میں نے ہی نقل نہیں کی بلکہ دیگر علماء کرام نے بھی کی ہے مناسب ہوگا کہ زیر علیزنی صاحب کو امام سیوطی کا قول پیش کیا جائے۔ امام سیوطی نے بولا ہے۔

ولقد حافظ ابن حجر یضانی تخریج احادیث جلالہ تصحیح حدیث الحدیث عن ابن قطان ودر فضلی کما نقل البرکات علی حدیث ابن حجر
الرافعی --- (الامنی المصنوع ص 193)

امام جلال الدین سیوطی نے بھی حضرت عبداللہ بن مسعود کی ترک رفع یدین والی حدیث کی تصحیح حافظ ابن حجر کی کتاب درلیۃ تخریج حدیث النہد ایہ سے نقل کی ہے۔

لہذا زہیر علیزئی صاحب کا مجھ پر جھوٹ کا الزام لگانا ایک صریح بہتان ہے۔ میری اپنی عادت تحقیق میں صاف گوئی اور حق کا ساتھ دینا ہے۔ امید ہے کہ زہیر علیزئی صاحب اپنے الزامات سے رجوع کریں گے۔

الزام نمبر 3:- زہیر علیزئی صاحب مضمون ص ۳۱ پر نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں۔

”روایت مذکورہ کے بارے میں اس شخص نے مولانا عطاء اللہ حنیف کی تعلیقات سلفیہ ص ۱۲۳ سے نقل کیا ہے۔ ”صحیح“ (محققانہ تجزیہ ص ۱۲۵) مولانا عطاء اللہ نے اس حدیث کو قطعاً صحیح نہیں کہا بلکہ ابوالحسن سندھی کا حاشیہ نقل کر کے ”س“ کا حرف لکھ دیا ہے۔ (دیکھئے تعلیقات سلفیہ ص ۱۲۳ ح ۴) لہذا عبارت مذکورہ میں صاحب تجزیہ مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجپانی پر جھوٹ بولا ہے۔

الجواب

قارئین کرام زہیر علیزئی کا ائمہ کرام سے تعصب سے ملاحظہ کریں کہ انھوں نے عطاء اللہ حنیف کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ لکھا ہے۔ مگر ابوالحسن سندھی کے ساتھ رحمہ اللہ نہ لکھا۔ زہیر علیزئی صاحب کا اپنا مطالعہ بڑا ہی ناقص ہے۔ زہیر علیزئی صاحب کو یہ مقام تو معلوم ہے مگر کیا دیگر مقامات کا مطالعہ نہیں کیا۔ علامہ عطاء اللہ حنیف صاحب لکھتے ہیں۔

(i) رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں کا سنت ہونا جائز ہے پس دعویٰ شیخ رفع یدین کی کوئی وجہ نہیں (تعلیقات ۱/۱۰۲)

(ii) ابوالحسن سندھی کے حوالے کو نقل کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جس سے

عطاء اللہ حنیف کا اس حدیث کو صحیح سمجھنے کا مطلب تو صاف ظاہر ہے۔ لہذا عطاء اللہ حنیف کی طرف تصحیح کرنا بالکل صحیح ہے بلکہ امام ابوالحسن سندھی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”۔۔۔ اور ترک رفع یدین کی روایت کو بالکل رد کر دینا بھی صحیح نہیں اور غیر ثابت

کہنا بھی صحیح نہیں۔۔۔۔۔ بلکہ دونوں روایات کو کما حقہ دیا جائے اور کہا جائے کہ دونوں ثابت

ہیں۔۔۔۔۔ (تعلیقات سلفیہ ۱/۱۲۶) زہیر علیزئی صاحب سے عرض ہے کہ عطاء اللہ حنیف کا

یہ لکھنا کہ ”دونوں ثابت ہیں“ صحیح ہے کہ نہیں۔ امید ہے کہ زہیر علیزئی صاحب عطاء اللہ

حنیف کی تصحیح سمجھ گئے ہوں گے اور اپنے الزام سے رجوع کریں گے۔

الزام نمبر 4:- زہیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۳۱ پر نمبر ۴ کے تحت لکھتے ہیں۔

”صاحب محققانہ تجزیہ نے کہا کہ امام شافعی کا بعد والا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں حضرات حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ترک رفع یدین ثابت ہے۔“ محققانہ تجزیہ ص ۱۰۷ ایہ بالکل کالاجھوٹ ہے۔

الجواب

زہیر علیزئی صاحب کا جھوٹ کا الزام لگانا باطل اور مردود ہے۔ میں نے اپنی کتاب میں یہ بات خود نہیں کہی بلکہ امام بارہویؒ الترکمانی کے حوالے سے لکھی تھی۔ امام بارہویؒ نے امام شافعی کے اعتراض کے جواب میں لکھا تھا۔ ”قلت تقدم تصحيح الضحاوي فثبت عن وابسته بذلك صحيح كما مروثبت مقدمه عبي النافعي“ یعنی میں کہتا ہوں کہ امام ضحاوی کی تصحیح گزر چکی ہے۔ اور اسکی سند صحیح ہے اور ثابت نفی پر مقدم ہوتا ہے۔ (الجواہر النبی ۲/۷۹) اس کے بعد امام بارہویؒ لکھتے ہیں۔

”قول الشافعي بعد ذلك“ کے امام شافعی کا بعد والا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں

زیر علیزئی نے اپنے ماہانہ رسالہ الحدیث شمارہ نمبر ۶۷ پر امام سفیان ثوری کی تالیس و مئری ثابت کرنے کے لیے ۲۴ صفحات کا مضمون لکھا۔ راقم نے اس کا جواب تقریباً ۱۵ دن میں مکمل کیا جس کی تفصیل آپ گزشتہ صفحات پر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

مگر فروری 2010 شمارہ نمبر ۶۹ کے شمارہ میں زیر علیزئی نے کچھ مزید اعتراضات وارد کر دیے ہیں۔ اس مضمون کا جواب حاضر خدمت ہے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح پر زیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب ”ترک رفع یدین پر غیر مقلد زیر علیزئی کے اعتراض کا محققانہ جائزہ“ صفحہ ۱۰۴ پر حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح کا جائزہ لیا تھا اور زیر علیزئی صاحب کے اعتراضات کا تفصیلی جواب بھی دیا تھا اور ساتھ حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح کا عمل بھی بیان کیا تھا۔ مگر زیر علیزئی صاحب نے شمارہ نمبر ۶۷ ص ۲۳ پر میرے جوابات کے را یعنی جواب دینے کی کوشش کی ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح کو ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

زیر علیزئی صاحب صفحہ نمبر ۲۴ پر لکھتے ہیں:

”ایک شخص نے یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے کہ امام ابن المبارک سے اس جرح کا راوی سفیان بن عبد الملک، ان کا قدیم شاگرد ہے اور خود متاخر شاگرد سید بن نصر کی روایت میں ابن المبارک نے یہ حدیث بیان کی تھی لہذا یہ جرح قدیم اور مر جوع ہے۔ عرض ہے کہ (صحیحین کے علاوہ) عام غیر مشروط بالصحة کتابوں میں مجرد روایت کرنا کسی حدیث کی تصحیح نہیں ہوتا۔ مثلاً

ترک رفع یدین پر زیر علیزئی کے

ماہانہ رسالہ الحدیث شمارہ نمبر ۶۹

فروری ۲۰۱۰ کا تفصیلی جواب

(i) مسند احمد ۲/۲۵۳ کے بارے میں امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا۔ میں اسے نہیں جانتا۔ (کتب اعلیٰ ۷۲)

(ii) مسند احمد ۱/۱۶۹ کی روایت کے بارے میں امام احمد نے فرمایا: یہ منکر حدیث ہے۔ (المکتب من اعلیٰ ص ۲۵)

(iii) مسند احمد ۵/۲۷۷ کی روایت کے بارے میں امام احمد نے فرمایا: صحیح نہیں ہے۔ (استدلال ص ۸۲)

لہذا امام ابن المبارک کا سوید بن نصر کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنا اس حدیث کی تصحیح نہیں اور نہ کسی خیالی موبہوم رجوع کی دلیل ہے۔

جواب الجواب

(۱) زہیر علیہ کی کوشا یہ میری تحریر کی سمجھ نہ آ سکی۔ اس لئے انہوں نے جواب برائے جواب دے دیا۔ میں نے کب انکار کیا ہے کہ حضرت ابن المبارک نے اس حدیث پر نقد جرح راوی پر کی جاتی ہے حدیث پر نقد وارد ہوتا ہے؟ نہیں کی؟ میں نے حضرت ابن المبارک کی جرح کے بعد لکھا ہے کہ اس حدیث کو خود حضرت عبداللہ بن المبارک نے روایت بھی کیا ہے۔ دیکھئے نسائی ۱/۱۵۸۔ حضرت عبداللہ بن المبارک کی جرح اور روایت لینے سے مندرجہ ذیل باتیں اخذ ہوتی ہیں۔

(۱) حضرت عبداللہ بن المبارک نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث پر خود جرح بھی کی (دیکھئے سنن ترمذی ۵۹/۱) مگر حضرت ابن المبارک نے اس حدیث کو خود بھی روایت کیا (دیکھئے سنن نسائی ۵۹/۱) اب اس جرح کے محل اور وقت کے تعین کے لیے ہم نے شاگردوں کو دیکھا جس سے کم از کم یا آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ امام ابن مبارک نے جرح پہلے کی یا روایت پہلے کی۔ اگر جرح پہلے کی ہے تو روایت لینا راجح ثابت ہوگا

اور اگر روایت لینا پہلے ثابت ہو جائے تو جرح راجح ہوگی۔ تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ۔

(۱) جرح نقل کرنے والے شاگرد سفیان بن عبد الملک ہیں۔ اور یہ امام ابن المبارک کے قدیم شاگرد ہیں۔ (دیکھئے الکاشف ۲۳۸۔ تہذیب الکمال جلد نمبر ۱ ص ۳۳۵)

(ب) اور حدیث روایت کرنے والے شاگرد سوید بن نصر ہیں اور یہ امام ابن المبارک کے متاخر شاگرد ہیں۔ (دیکھئے الکاشف ۲۳۰۔ تہذیب الکمال جلد ۲ ص ۲۸۰)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جرح نقل کرنے والے راوی امام ابن مبارک کے قدیم شاگرد ہیں۔ لہذا جرح قدیم ہونے کی وجہ سے جرح مرجوع عنہ ثابت ہوتی ہے۔ اور مرجوع اقوال سے استدلال باطل اور مردود ہوتا ہے۔ (زہیر علیہ کی صاحب نے ابن مبارک کے متاخر اور قدیم شاگردوں کی تفصیل پر کوئی بھی اعتراض نہیں کیا جس کا مطلب صاف ہے کہ وہ اس نکتہ سے متفق ہیں)۔

(ii) دوسرا تحقیقی مقام یہ ہے کہ ابن مبارک کا اس حدیث پر جرح کرنا اور پھر خود ہی اس حدیث کو روایت کرنا ان کے اقوال میں تعارض ثابت کرتا ہے۔ اور تعارض کی وجہ سے دونوں اقوال ساقط قرار پائے اور ساقط اقوال سے استدلال کرنا بھی اصول کے مطابق غلط ہے۔

اب ان دونوں نکات میں سے کسی ایک نکتہ ہی کو ماننا پڑے گا اور ہر ایک نکتہ کو ماننے کے بعد کم از کم نتیجہ یہی نکلے گا کہ امام ابن المبارک سے یہ جرح مرجوع عنہ یا ساقط ہے اور مرجوع عنہ اور ساقط قول سے استدلال کرنا اصول حدیث کے مطابق غلط اور مردود ہے۔

(2) (۱) زہیر علیہ کی کا یہ لکھنا کہ ”امام ابن المبارک کا سوید بن نصر کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنا اس حدیث کی تصحیح نہیں اور نہ کسی خیالی موبہوم رجوع کی دلیل ہے“۔ عجیب اور حیران کن بلکہ کم علمی کا منہ بولنا ثبوت ہے۔ کیونکہ یہ حدیث سوید بن نصر اپنے استاد ابن مبارک سے

روایت کرتے ہیں نہ کہ حضرت ابن المبارک اپنے شاگرد سید بن نصر سے روایت کرتے ہیں۔
 زبیر علیہ کی کو استاد اور شاگرد کا فرق ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے اور کچھ کر لکھنا چاہیے۔

(ii) میں نے کب یہ دعویٰ کیا ہے کہ سوید بن نصر جب حضرت ابن المبارک سے روایت کرینگے تو حدیث بالعموم صحیح ہوگی۔ اگر ذہیر علیہ فی صاحب سچے ہیں تو میری تحریر میں اس کی نشاندہی کریں۔ وگرنہ اپنے الزام سے رجوع کریں۔ ذہیر علیہ فی صاحب خلط بحث کر رہے ہیں۔

میری تحقیق تو ابن مبارکؒ کی جرح پر ہے نہ کہ ابن مبارکؒ کی روایت پر۔
حضرت ابن مبارکؒ کے اس حدیث کو روایت کرنے سے کم از کم یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ ان
کے نزدیک یہ روایت صحیح تھی۔ اسی لئے تو انہوں نے یہ روایت لی اور اپنے شاگرد کو بیان کی۔
دوسرا اگر ابن مبارکؒ کے نزدیک کوئی جرح بھی ثابت ہو تو لازمی نہیں کہ جمہور
محدثین کرام ابن مبارکؒ سے متفق ہو مگر اس مقام پر صرف اور صرف ابن مبارکؒ کی جرح و
تعدیل کا مسئلہ ہے۔ کہ امام ابن المبارکؒ کے نزدیک جرح رائج ہے یا کہ تعدیل۔ اور ہم
بحوالہ ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابن المبارکؒ کے نزدیک جرح مرجوح ہے۔ لہذا امام ابن
مبارکؒ کو چارہ صحن میں شمار کرنا صرف تعصب ہے۔

زبیر علیزئی کا اعتراض:

(3) زبیر علیہ رضی اللہ عنہ کا یہ لکھنا کہ "زبیری حنفی" نے ابن قطان کی کتاب الوہم والایہام سے نقل کیا ہے کہ ترمذی نے ابن مبارک سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا: کعب کی حدیث صحیح نہیں ہے۔
(نسب الریۃ: ۱۹۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن مبارک کی جرح اُسی روایت پر ہے، جسے امام وکیع نے سفیان ثوری سے بیان کیا تھا۔ لہذا بعض الناس کا اس جرح کو طحاوی والی روایت پر فٹ کروینا غلط ہے۔

الجواب

زہیر علیہ فی جہیسا عالم ایسی تحریر بھی لکھ سکتا ہے ایک حیرانگی کا مقام ہے۔ زہیر علیہ کی عرض ہے کہ اگر آپ اپنے دلوں میں سچے ہیں تو ترمذی سے ان الفاظ کو ثابت کریں۔ جب اصل کتاب موجود ہے تو ناقل پر بھروسہ کیوں؟ میری عرض ہے کہ تحقیق کے میدان میں ایسے فضول اعتراضات کرنا بڑی جرأت کا کام ہے۔ میں نے اپنی تحریر میں کسی جگہ پر طحاوی کا حوالہ نقل نہیں کیا۔ لہذا زہیر علیہ کی صاحب کا یہ اعتراض فضول اور باطل ہے۔ زہیر علیہ کی صاحب پر لازم فرض ہے کہ وہ سنن ترمذی سے حضرت عبداللہ بن مبارک کی جرح میں امام دکیج کا لفظ ثابت کریں۔

اعتراض:- وزیر علیہ کی جوابی مضمون صفحہ 25 پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ مغلطائی حنفی“، ابن دقیق العید“، مالکی شافعی، یعنی حنفی، ابن ترکمانی حنفی اور ابن قطان فاسی وغیرہم نے امام ابن السبارک کی اس جرح کے جوابات دیئے ہیں۔
تو عرض ہے کہ یہ ہمارے جوابات مردود اور باطل ہیں۔“

الجواب

زیر علیہ کی کامیری کتاب "رفع یدین کے موضوع پر۔۔۔۔۔ محققانہ جائزہ"

کا جواب دینے سے بے بس ہونے کا ان کی یہ تحریر منہ بولتا ثبوت ہے۔ جناب تحقیق کے میدان میں دلیل سے بات کی جاتی ہے۔ صرف آپ کے کہنے سے ان کے جوابات مردود اور باطل ثابت نہیں ہوتے ہیں۔ کسی محدث کا حوالہ پیش کریں جنہوں نے ان محدثین کرام کے جوابات کو مردود لکھا ہو۔ جب ابن مبارکؒ کی جرح ہی مرجوع ہے تو ان محدثین کرام کے جوابات کی حیثیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ یہی محدثین کرام ہی نہیں بلکہ میں نے اپنی

لہذا امام شافعیؒ کی جرح کو تدریس میں فٹ کرنا ایک مروجہ بات ہے۔ جب تک امام شافعیؒ کی اپنی تصریح نہ ہو یا دیگر محدثین کرام کے حوالے موجود نہ ہوں۔

(iii) زہیر علیزیؒ کا یہ لکھنا کہ "امام شافعیؒ کی جرح مقبول اس لیے ہے کہ جمہور کے مطابق ہے" بالکل ہی غلط ہے۔ کیونکہ جرح کا ثابت ہونا ضروری ہے اور اسباب جرح میں اتفاق بھی ضروری ہے۔ زہیر علیزیؒ کو بیان کرنا چاہیے کہ جمہور کسے کہتے ہیں۔ اگر محدثی برتری کو جمہور کہتے ہیں تو عرض ہے کہ زہیر علیزیؒ صاحب اپنی کتاب نور العینین میں تقریباً 20 محدثین کرام سے اس حدیث پر جرح نقل کی تھی (وہ جرح بھی مبہم اور ثم یدو پر ہے) جبکہ میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ میں تقریباً 5 محدثین کرام سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ اب بتائیں جمہور کس طرف ہے۔

زہیر علیزیؒ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ بات میں وزن ہمیشہ مفسر بات کی ہوتی ہے۔ مفسر جرح یا مفسر تعدیل ہی راوی کو ثقہ یا ضعیف ثابت کر سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ سے اس حدیث کے کسی راوی یا متن پر جرح مفسر ثابت نہیں ہے۔ لہذا جرح مبہم کو ماننا زہیر علیزیؒ کا ہی طریقہ ہو سکتا ہے مگر اہل علم اس روش پر نہیں چلتے۔

زہیر علیزیؒ کا جواب نمبر 2:- زہیر علیزیؒ صاحب مزید ص 26 پر لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی کہے کہ ابن ترکمانی نے حدیث مذکور کے بارے میں طحاوی کی تصحیح نقل کی ہے۔ تو عرض ہے کہ امام طحاوی نے (بقول ابن ترکمانی) الراد علی انکرا میں (نامی کتاب) میں سیدنا علیؒ کی طرف منسوب متوقف روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ (دیکھئے الجوہر النقی ۷۹/۲) لہذا سیدنا ابن مسعودؓ کی طرف منسوب اس روایت کے بارے میں ان کی تصحیح ثابت نہیں ہے۔ یاد رہے کہ سیدنا علیؒ کی روایت کو طحاوی کا صحیح کہنا جمہور محدثین کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے۔

جواب الجواب

زہیر علیزیؒ اس جواب سے اتنے عاجز آ گئے ہیں کہ وہ نفس موضوع اور بحث کو بالکل ہی ملحوظ خاطر نہیں رکھ پا رہے۔ صرف جواب برائے جواب ہی لکھنا مقصود ہے۔ چاہئے اس جواب میں کوئی تحقیقی بات ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ کی جرح کے بعد ہی امام ترکمانیؒ نے امام طحاویؒ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی تصحیح لکھی ہے۔ دیکھئے الجوہر النقی ۷۹/۲۔ لہذا زہیر علیزیؒ کا امام طحاویؒ کی تصحیح کو حضرت علیؒ کی حدیث کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔ دوسرا امام طحاویؒ خود اپنی کتاب شرح معانی الآثار ۵۴۱/۲ میں اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں۔

زہیر علیزیؒ کا جواب نمبر ۳:-

زہیر علیزیؒ صاحب مجھ پر اعتراض کرتے ہوئے ص 26 پر لکھتے ہیں:

ایک شخص (فیصل خان بریلوی) نے لکھا ہے: "کہ امام شافعیؒ کا بعد الا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں حضرات سے (حضرت علیؒ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ) ترک رفع یدین ثابت ہے۔" عرض ہے کہ یہ اس شخص کا کالا جھوٹ ہے۔ محمد بن عبدالباقی الرقاقؒ نے سیدنا ابن مسعودؓ کی طرف سے منسوب حدیث کے بارے میں موطاء امام مالکؒ کی شرح میں کہا: "وہودہ الشافعیؒ بآئہ لم یثبت" اور شافعیؒ نے اسے رد کر دیا کہ ہے شک یہ ثابت نہیں ہے۔ ۱۵۸/۱۔"

جواب الجواب

زہیر علیزیؒ صاحب سے عرض ہے کہ یہ جھوٹ تو اس وقت ہوتا کہ میں نے اپنی طرف سے کوئی بات لکھی ہوتی۔ میں نے تو ابن ترکمانیؒ کی کتاب الجوہر النقی ۷۹/۲ کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے۔ اگر ابن ترکمانیؒ کی کتاب میں یہ حوالہ نہ ہو تو اعتراض ہو سکتا

ہے۔ مگر بحوالہ بات کو جھوٹ لکھنا ایک غلط عمل ہے۔ دوسرا ہماری ساری بحث ہی اس پر ہے کہ امام شافعی کی جرح مبہم ہے۔ میں نے کب انکار کیا کہ امام شافعی سے یہ جرح منقول نہیں۔ امام محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ کا حوالہ تو اُس وقت پیش کریں جب میں نے امام شافعی کی اس جرح کو مانا نہ ہو۔ اگر زبیر علیہ کی صاحب کو ابن ترکمانی کا حوالہ کہ امام شافعی کے بعد والے قول پر اعتراض ہے تو پھر زبیر علیہ کی ہی ثابت کریں کہ امام شافعی کے بعد والا قول بھی اس حدیث پر جرح ہی تھی۔ بصورت دیگر دونوں حوالے اگر ثابت بھی ہو جائیں تو امام شافعی کی جرح مبہم ہونے کی وجہ سے نہیں مانی جاسکتی۔ جمہور کی موافقت تو دور کی بات ہے۔

کیونکہ بسا اوقات ایک محدث کسی ایک راوی پر جرح کرتا ہے مگر جرح کی علت دوسرے محدثین کرام کے نزدیک باعث جرح نہیں ہوتی۔ لہذا مفسر جرح کے بغیر جرح ثابت نہیں ہو سکتی۔ اُمید ہے کہ زبیر علیہ کی صاحب جرح و تعدیل کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے تحقیق کریں گے۔ مسلکی تعصب کی بنا پر تحقیق ہو ہی نہیں سکتی۔

نوٹ:- زبیر علیہ کی کو چاہیے کہ وہ امام محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ سے امام شافعی تک سند پیش کریں تاکہ معاملہ واضح ہو سکے۔ منقطع قول کا حوالہ دینا اصول کے خلاف ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی جرح پر زبیر علیہ کی جواب کی تحقیق
راقم نے اپنی کتاب محققانہ تجزیہ ص ۱۰۸ پر امام احمد بن حنبلؒ کی جرح کی حیثیت اور مقام کا تعین کیا مگر زبیر علیہ کی صاحب کو میرے تجزیہ پر اعتراض ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون الحدیث شمارہ نمبر ۳۹ ص ۲۷ پر لکھتے ہیں۔

(۱) "اگر کوئی کہے امام احمدؒ نے راویوں پر کوئی کلام نہیں کیا تو عرض ہے کہ انہوں نے روایت پر کلام کر کے اسے رد کر دیا اور رفع یدین کے عمل کو اختیار کیا۔ اگر امام احمدؒ ترک رفع یدین والی روایت کو ضعیف و مردود سمجھتے تو ترک رفع یدین والی نماز کو ناقص سمجھی نہ کہتے۔"

الجواب

میں نے اپنی کتاب ص ۱۰۸ پر اس بات کی وضاحت کی تھی کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کے کسی راوی پر کوئی اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی امام احمد بن حنبلؒ نے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض نقل کیا ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب اس بات پر تو اتفاق کرتے ہیں کہ امام احمدؒ نے راویوں پر کوئی جرح نہیں کی۔ دوسرا امام احمد بن حنبلؒ نے اس کے متن میں صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر زیادتی کا اعتراض کیا ہے۔ میں نے اپنی کتاب محققانہ تجزیہ کے شروع ہی میں اس بات کی تصریح کر دی تھی کہ احناف کا دعویٰ ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔ جب میں نے اپنی اس کتاب میں ثم لا یعود کا دفاع ہی نہیں کیا تو پھر بار بار محدثین کرام کے وہ اعتراضات پیش کرنا جس میں ثم لا یعود کی زیادتی کا اعتراض ہے بالکل غلط اور مردود ہے۔ میں نے تو ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے۔ مگر زبیر علیہ کی صاحب اس حدیث پر بار بار دو اعتراض کر رہے ہیں۔ پہلا اعتراض امام سفیان ثوری کی تدلیس کا اور دوسرا اعتراض "ثم لا یعود" کے الفاظ کی زیادتی کا۔ زبیر علیہ کی صاحب اگر علمی استعداد رکھتے ہیں تو اپنی کتاب نور العینین میں جتنے محدثین کرام سے اس حدیث پر جرح نقل کی ہے صرف اور صرف ایک محدث سے سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض ثابت کر کے دکھائیں۔ یہ یاد رہے کہ معلمی کا شمار کسی محدث کے دائرے میں نہیں آتا۔ جب تدلیس کا اعتراض کسی بھی محدث سے ثابت ہی نہیں تو بار بار تدلیس کا اعتراض کرنا علم اور تحقیق کے منافی ہے۔

پھر محدثین کرام کے ایسے حوالے پیش کرنا جس میں ثم لا یعود کی زیادتی کا اعتراض ہے صرف اور صرف غلط بحث ہے۔

زبیر علیہ کی صاحب جتنی بھی کوشش کر لیں اس حدیث کو ضعیف ثابت نہیں

کر سکتے۔ کیونکہ جن دو نکات پر وہ حوالے پیش کر رہے ہیں۔ ایک فقہ تدریس والا وہ ثابت نہیں کر سکتے اور دوسرا نکتہ ثلث لا یعود کی زیادتی کا جو میرے موقف کے خلاف نہیں ہے۔ لہذا زبیر علیزئی کے پاس اس حدیث کو ماننے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ رہا یہ مسئلہ کے رفع یدین کے بغیر نماز ناقص ہوتی ہے تو امام احمد کے قول سے استدلال غلط ہے۔ کیونکہ امام احمد بن حنبل سفیان بن عیینہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔ ”وکان ابن عیینہ رہا رفع یدین درہمالم یرفع۔“ (کتاب العلل ۵۱۳۱) یعنی سفیان بن عیینہ کبھی نماز میں رفع یدین کرتے اور کبھی رفع یدین نہ کرتے۔ جس سے ظاہر کے رفع یدین نہ کرنے سے نماز صحیح ہوتی ہے۔

(۱۱) زبیر علیزئی اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۲۸ پر آگے مزید لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ فوراً عینین میں امام احمد کے سلسلے میں جزو رفع یدین کا حوالہ پیش کرنا علمی زیادتی اور تحریف ہے تو عرض ہے کہ یہ معترض بذات خود حرف اور علمی زیادتی کا مرتکب ہے۔“

الجواب

زبیر علیزئی سے عرض ہے کہ میں نے تو حوالہ اور ثبوت کے ساتھ جزو رفع یدین رقم ۳۲ کو محرف اور کڑ بڑھ کا ہونا ثابت کیا تھا۔ میں نے تو اس پر دلیل دی تھی کہ جزو رفع یدین رقم ۳۲ میں امام احمد سے جو یہ الفاظ لکھے ہیں۔ ”وقال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن آدم: نظرت فی کتاب عبد اللہ بن اور لیحیٰ عن عاصم بن کلیب لیس فیہ ”ثم لا یعود“۔ یہ الفاظ امام احمد سے ثابت ہی نہیں ہیں۔ امام احمد بن حنبل کی کتاب العلل ومعرفت الرجال رقم ۱۳۷ میں الفاظ قطعاً موجود نہیں ہیں۔ زبیر علیزئی کا مجھے محرف لکھنا غلط اور زیادتی ہے۔ زبیر علیزئی کا بغیر تحقیق الزام لگانا بھی غلط ہے۔ محقق کوئی بھی بات تحقیق کے بعد لکھتا ہے مگر زبیر علیزئی اس کتاب کا جواب دینے میں عاجز آگئے ہیں۔ لہذا اس طرح کے جوابات دے رہے ہیں۔ اگر میری کتاب کا جواب لکھتا ہے تو دلیل کی روشنی میں جواب لکھیں۔

(۱۱) زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸ پر مزید لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ”امام احمد کو اس حدیث کے چار عینین میں شمار کرنا غلط اور مردود ہے“ تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترک رفع یدین والی اس حدیث کو صحیح کہتے تھے؟ سبحان اللہ!

الجواب

زبیر علیزئی نے محققانہ انداز چھوڑ کر عامیانہ طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ جو میرے خیال میں ان کے شایان شان نہیں ہے۔ میں نے امام احمد کی جرح کا پس منظر بیان کر دیا ہے۔ اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو اس حدیث کا جرح مانے تو پھر ضد کا کوئی علاج نہیں ہے۔ امام احمد کا صرف اس حدیث کے اندر ”ثم لا یعود“ کے الفاظ پر اعتراض ہے۔ جب کہ پھر ادعویٰ تو ثلث لا یعود کے بعد بھی کو ثابت ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ امام احمد اس حدیث کو ثلث لا یعود کے الفاظ کے بغیر صحیح مانتے ہیں۔ جو کہ میرے موقف کو تقویت دیتا ہے۔

امام ابو حاتم کی جرح اور زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب ص ۱۱۰ پر امام ابو حاتم الرازی کی جرح کا جائزہ لیا تھا اور امام ابو حاتم کی جرح کی حیثیت اور مقام کی کافی وضاحت کی تھی۔ مگر زبیر علیزئی صاحب جواب برائے جواب کی پالیسی پر ہی اکتفا کئے ہوئے ہیں۔ زبیر علیزئی صاحب نے اپنے جواب میں کوئی نیا حوالہ یا نئی تحقیق پیش نہیں کی صرف مناظرانہ انداز اپنایا ہے۔ گرمیری سوچ کے نزدیک اس موضوع پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ لہذا میں اس تحقیقی انداز اور طریقہ کو جاری رکھوں گا۔

(۱۱) زبیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۲۹ نمبر ۲۹ ص ۲۸ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ابو حاتم مشدّد مضطرب تھے اور جرح چند وجوہات کی بنا پر صحیح نہیں

ہے۔ تو عرض یہ ہے کہ یہ جرح کئی لحاظ سے صحیح ہے مثلاً اول: جمہور محدثین کرام کے مطابق ہے۔ لہذا تشدد تو کامیاب سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوم: سفیان ثوری مدلس تھے۔ اور اس روایت کی کسی سند میں ان کے سامع کی تصریح موجود نہیں ہے۔

الجواب

قارئین کرام ازیر علیزئی صاحب کے مناظرانہ انداز کے دو بڑے ہی اصولی جواب ہیں۔ اول: ازیر علیزئی صاحب جمہور کس کو کہتے ہیں۔ اگر چارمین کی تعداد ۲۰۰ ہے تو محدثین کی تعداد ۵۵ ہے۔ عدوی لحاظ سے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث صحیح کہنے والے جمہور ہیں۔ تو لہذا بار بار جمہور کی رت لگانا صحیح نہیں ہے۔ دوسرا ازیر علیزئی صاحب جن جمہور محدثین کرام کے قائل ہیں وہ تو صرف ثم لا یعود کی زیادتی کا اعتراف نقل کرتے ہیں اور میری تحریر اور کتاب میں کسی جگہ بھی ثم لا یعود کا دفاع نہیں ہے۔ لہذا ازیر علیزئی صاحب کا بار بار ان محدثین کرام کے وہ حوالے پیش کرنا جس میں ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض ہے بالکل غلط اور مردود ہے۔ لہذا اصولی طور پر ایسے حوالے کو میرے خلاف پیش کرنا زیادتی ہے۔ اور محدثین کرام کا ثم لا یعود کی زیادتی پر اعتراض کرنا ہمارے موقف کے خلاف نہیں ہے۔ ازیر علیزئی کا وہ حوالہ قابل قبول نہ ہوگا جس میں محدثین کرام نے ثم لا یعود کا اعتراف کیا ہو۔ اس نکتہ کو ذہن نشین رکھیں کیونکہ اس سے بحث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ تیسرا ازیر علیزئی کا سفیان ثوری پر بار بار تہ لیس کا اعتراض کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ہم نے اپنے مضمون میں سفیان ثوری کی تہ لیس کا تفصیلی جائزہ لیا اور مبسوط جواب دیا ہے۔ بلکہ انا امام ابو حاتم الرازی کے حوالے سے تو امام سفیان ثوری کی تہ لیس کے اعتراض کا جواب ملتا ہے۔ تفصیل کے لیے نذر شہ صفحہ ۲۸ کا مطالعہ کریں۔

(ii) ازیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۲۸-۲۹ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ابو حاتم الرازی نے سیدنا ابو حمزہ الساعدیؓ کی اثبات رفع یدین والی روایت پر جرح کی ہے تو یہ جرح کیوں قابل قبول نہیں ہے؟ عرض یہ ہے کہ سیدنا ابو حمزہؓ کی روایت کو جمہور محدثین نے صحیح قرار دیا ہے اور وہ حدیث اصول حدیث کی زو سے بھی صحیح ہے۔ (لہذا اس پر اگر ابو حاتم نے کوئی جرح کی ہے تو جمہور کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے)۔“

الجواب

جناب ازیر علیزئی سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ کسی بھی حدیث کی تصحیح و تضعیف کے اصول مقرر شدہ ہیں۔ انہی اصولوں کے تحت کسی بھی محدث کی جرح قبول یا رد کی جاتی ہے۔ امام ابو حاتم کی جرح سیدنا ابو حمزہ الساعدیؓ کی حدیث بالکل اصول کے مطابق ہے۔ اس جرح کی حیثیت تو ہم مستقل طور پر دوسری کتاب میں بیان کر دیں گے۔ دیگر ازاں امام ابو حاتم کی جرح میں صرف ثم لا یعود کے الفاظ پر جرح ہے۔ جبکہ اس جگہ پر میں نے ثم لا یعود کی کوئی بحث نہیں چھیڑی لہذا امام ابو حاتم الرازی کی جرح بیان کرنا صحیح نہیں ہے۔

(iii) ازیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون ص 29 پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ ابو حاتم الرازی نے سفیان کی تہ لیس کا اعتراض نہیں اٹھایا تو عرض ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ کو خطا قرار دیا ہے اور روایت پر محدثین کی جرح نقل کرنے میں یہی حوالہ کافی و شافی ہے۔“

الجواب

عرض ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث پر ازیر علیزئی صاحب نے دو اعتراض نقل کیے ہیں۔ اول، سفیان ثوری تہ لیس کرتا ہے اور دوسرا ثم لا یعود کے الفاظ پر محدثین کرام کی جرح۔ مگر ہم یہاں ایک اہم نکتہ بیان کریں کہ یہ دونوں اعتراض کرنا اس

بحث میں کوئی مناسب نہیں ہیں۔ کیونکہ کسی بھی محدث کے قول سے سفیان ثوری کا اعتراض منقول نہیں ہے۔

دوسرا محدثین کرام نے اگر تم لا یعود کا اعتراض نقل کیا ہے تو میرا یہ موضوع نہیں ہے۔ کیونکہ میں نے تو یہ صراحتاً اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ ہمارا دعویٰ تم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔ لہذا اس طرح کے اعتراضات نقل کرنا لفظ بحث ہے امید ہے کہ قارئین کرام ان دو اہم نکات کو ذہن نشین رکھتے ہوئے میری اور زبیر علیزئی صاحب کی تحریروں کا جائزہ لیں گے۔

امام دارقطنی کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر۔۔۔۔۔ محققانہ جائزہ ص ۱۱۳-۱۱۴ پر امام دارقطنی کی جرح کا تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھا تھا کہ امام دارقطنی کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے اور اعتراض صرف اور صرف تم لا یعود کے الفاظ کی زیادتی پر ہے۔ مگر جناب زبیر علیزئی صاحب اس نکتہ کو تحقیقی نظر سے دیکھنے کی بجائے مسلکی حمایت کی نظر سے دیکھ رہے ہیں۔

(۱) زبیر علیزئی صاحب اپنے جوابی مضمون الحدیث رسالہ نمبر 69 ص 29 پر لکھتے ہیں۔
"امام دارقطنی نے ترک رفع یدین والی روایت مذکورہ کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔

(کتاب اعلیٰ ۱۷۲/۵)

اگر کوئی کہے کہ امام دارقطنی نے اس حدیث کے بارے میں "واستادہ صحیح" فرمایا ہے۔

(کتاب اعلیٰ ۱۷۲/۵)

تو عرض ہے کہ امام دارقطنی نے عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو "واستادہ صحیح" کہا ہے (دیکھئے کتاب اعلیٰ ۱۷۲/۵) اور اس روایت میں دوبارہ رفع یدین نہ کرنے

کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ انہوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو "لیست بحفوظ" یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ امام دارقطنی ترک رفع یدین والی حدیث کو صحیح کہتے تھے غلط ہے۔

الجواب

عرض ہے کہ میں نے نہایت ایمانداری سے امام دارقطنی کے الفاظ لکھے ہیں۔ مگر زبیر علیزئی صاحب نے اس پر اشکالات پیش کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ جو کہ میرے نزدیک مناسب نہیں ہے۔ امام دارقطنی نے کسی جگہ پر اس حدیث کو غیر محفوظ یا ضعیف قرار نہیں دیا۔ زبیر علیزئی کا یہ لکھنا کہ امام دارقطنی نے اس روایت کو خالی "لیست بحفوظ" لکھا ہے بالکل غلط ہے۔ امام دارقطنی نے اس روایت کو کلیتہً اور مکمل "لیست بحفوظ" نہیں لکھا۔ امام دارقطنی کے الفاظ ملاحظہ کریں اور پھر قارئین کرام خود نتیجہ اخذ کریں کہ کیا زبیر علیزئی صاحب صحیح لکھ رہے ہیں؟ امام دارقطنی اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔ "واستادہ صحیح، وفيه لفظ ليس بحفوظ" (کتاب اعلیٰ ۱۷۲/۵)

امام دارقطنی کے اس قول سے واضح ہو گیا کہ یہ الفاظ کسی ایک حدیث کے بارے میں لکھ رہے ہیں۔ اگر اسناد صحیح صرف عبد اللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب کی روایت کے بارے میں لکھا ہے تو پھر "لیست بحفوظ" کے الفاظ بھی اسی حدیث کے بارے میں لکھا ہیں۔ اگر "لیست بحفوظ" کے الفاظ امام سفیان ثوری کی روایت کے بارے میں ہیں تو پھر "استادہ صحیح" کے الفاظ بھی سفیان ثوری کی روایت کے بارے میں ہیں۔

مکتبہ:-

قارئین کرام سے عرض ہے کہ آپ زبیر علیزئی صاحب کی نا انصافی ذرا ملاحظہ کریں کہ انہوں نے امام دارقطنی کے قول "واستادہ صحیح وفيه لفظ ليس بحفوظ"

میں سے صرف اسناد صحیح کے الفاظ اور لیست محفوظ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ میری عرض ہے کہ "فی لفظہ" کے الفاظ کیوں حذف کر دیے اور یہ الفاظ کس روایت کے بارے میں ہے؟ امام دارقطنی کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "لیست بمحفوظ" کے الفاظ امام سفیان ثوری کی روایت پر نہیں بلکہ اس کا تعلق "و فیہ لفظہ" کے ساتھ ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ "و فیہ لفظہ" وہ کون سے الفاظ متین ہیں جس پر امام دارقطنی نے اعتراض کیا ہے۔ امام دارقطنی اس کی وضاحت خود کرتے ہیں۔ "و لیست فصول من قال: ثم لم يعد محفوظاً" (کتاب التعلیل ۱/۵۷۳)۔ امام دارقطنی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ "ثم لم يعد" کے الفاظ غیر محفوظ ہیں نہ کہ ساری روایت وحدہ۔ لہذا معلوم ہوا کہ امام دارقطنی "ثم لا يعود" کے الفاظ کے بغیر اس حدیث کو صحیح اور محفوظ مانتے ہیں۔

(ii) زہیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۲۹ پر مزید لکھتے ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ احناف کا دعویٰ "ثم لا يعود" کے بغیر بھی ثابت اور محفوظ ہے تو عرض ہے کہ ان الفاظ یا اس مضمون کی نفی کے بغیر یہ دعویٰ سرے سے ہی ختم ہے لہذا نہ ثابت ہے اور نہ محفوظ ہے۔

الجواب

عرض ہے کہ پہلے زہیر علیزئی صاحب اس بات کا تو اقرار کر لیں کہ یہ حدیث "ثم لا يعود" کے بغیر بھی سند اور متناصحیح ہے۔ اس روایت کو صحیح ماننے کے بعد ہی معلوم ہوگا کہ ثم لا يعود کے بغیر بھی احناف کا دعویٰ ثابت ہوتا ہے کہ نہیں؟ کسی بھی حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے بعد ہی یہ بحث مناسب ہوتی ہے کہ حدیث دعویٰ پر دلالت کرتی ہے کہ نہیں؟ اگر "ثم لا يعود" کے بغیر ہمارا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا تو زہیر علیزئی صاحب ثم لا يعود کے الفاظ کے بغیر اس حدیث کو صحیح مان لیں۔ الحمد للہ ثم لا يعود کے الفاظ کے بغیر بھی ہمارا دعویٰ ثابت ہے اور محفوظ بھی ہے۔ میں نے اس مضمون کے بہتے ہی میں یہ بیان کر دیا تھا کہ صرف اور صرف ان

محمد ثین کرام کے وہ مفسر حوالے قابل قبول ہو گئے۔ جو اس حدیث کو سنداً ضعیف لکھتے ہیں۔ مگر آپ زہیر علیزئی صاحب کی اس موضوع پر تمام کتابیں اور مضمون پڑھ لیں۔ انہوں نے ہر جگہ دو اعتراض ہی اٹھائے ہیں۔ (۱) امام سفیان ثوری مدلس راوی ہیں۔ (ii) محمد ثین کرام نے ثم لا يعود کے الفاظ پر جرح کی ہے۔ مگر ہم یہاں واضح طور پر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس مقام اور اس مضمون میں میں نے کسی جگہ ثم لا يعود کی بحث نہیں چھیڑی لہذا ایسے محمد ثین کرام کے حوالے پیش کرنا جو ثم لا يعود کی زیادتی پر اعتراض کرتے ہیں۔ ہمارے خلاف نہیں اور یہ غلط بحث بھی ہے۔ امام دارقطنی سے اس حدیث کی تصحیح علامہ جلال الدین سیوطی نے الا فی المصنوعات ۱۹/۳ پر بھی نقل کی ہے۔ دوسرا ان محمد ثین کرام کے اقوال اور جرح میں کسی مقام پر بھی سفیان ثوری کی تدلیس کا حوالہ موجود نہیں ہے۔ جہد سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراض کرنا علامہ معلیٰ اور ان کی تقلید میں زہیر علیزئی صاحب کا اقتصد ہے۔ اس مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام دارقطنی کے نزدیک یہ حدیث بغیر ثم لا يعود کے بھی سنداً صحیح ہے۔

حافظ ابن حبان کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۱۲ پر حافظ ابن حبان کی جرح کا جواب دیا تھا مگر زہیر علیزئی صاحب نے اس پر مختلف وجوہ کی بنا پر غلط بحث کے لئے جواب دیے ہیں کہ بالکل ہی غلط ہیں۔

(i) زہیر علیزئی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۳۰ پر لکھتے ہیں۔

اس کے جواب میں بعض الناس نے تین اعتراضات کیے ہیں

اول: جرح مبہم ہے۔ عرض ہے کہ یہ جرح اصول حدیث اور محمد ثین کرام کے مطابق ہے لہذا مقبول ہے۔

دوم: حافظ ابن حجر اور حافظ ابن حبان کے درمیان اختلاف ہوا نہیں ہے۔ عرض ہے کہ یہ

کتاب سے روایت ہے اور کتاب سے روایت اصول حدیث کی رو سے جائز ہے۔

سوم۔ حافظ ابن حبان سے کتاب الصلوٰۃ منقول نہیں ہے۔ عرض ہے کہ حافظ ابن حبان کی کتاب الصلوٰۃ (صفۃ الصلوٰۃ، وصف الصلوٰۃ بارسنہ) کا ذکر مندرجہ ذیل کتابوں میں موجود ہے۔ بلکہ حافظ ابن حبان نے اپنی صحیح ابن حبان میں اپنی کتاب صفۃ الصلوٰۃ کا عیحدہ ذکر کیا ہے۔ ان حوالوں کے باوجود کسی اہل علم شخص کا یہ قول "میری تحقیق میں حافظ ابن حبان سے کتاب صلوٰۃ منقول نہیں ہے" کیا حیثیت رکھتا ہے؟

الجواب

(i) عرض ہے کہ حافظ ابن حبان کی جرح مبہم ہے جس کا اعتراف زہیر علیزئی صاحب نے خود کیا۔ زہیر علیزئی صاحب حافظ ابن حبان کی جرح کو جمہور محدثین کرام کے مطابق مانتے ہیں۔ مگر گزارش یہ ہے کہ جمہور کی جرح کیا ہے؟ جب تک زہیر علیزئی صاحب اس کا تعین نہیں کرتے تو ایسے حوالے نقل کرنا غلط ہے۔ اگر زہیر علیزئی صاحب یہ لکھیں کہ جمہور محدثین کرام نے اس حدیث پر جرح کی ہے تو عرض ہے کہ جرح مبہم اکتفا نہیں ہوتی۔ دوسرا اگر جمہور محدثین کرام نے ثمر الایود کی زیادتی کا اعتراف کیا ہے تو یہ میرے مضمون کے خلاف نہیں کیونکہ مختلف مقامات پر میں یہ تصریح کر چکا ہوں کہ میرا اس مضمون میں دعویٰ ثمر الایود کے بغیر بھی ثابت ہے۔ جب میں نے ثمر الایود کے الفاظ کی زیادتی کو بحث موضوع ہی نہیں بنایا تو پھر یہ اعتراف نقل کیوں کئے جا رہے ہیں۔ لہذا میری کتاب کے جواب میں بار بار جمہور کی دہرائی نامناسب نہیں ہے۔ دوسرا سفیان ثوری کی تدلیس کا جواب ہمہ غزشتہ صفحات میں تفصیلاً لکھ چکے ہیں۔ ابھی تیسرا یہ کہ جمہور محدثین کرام میں سے کسی ایک محدث نے بھی سفیان ثوری کی تدلیس کا اعتراف وارد نہیں کیا بلکہ میں تدلیس کی بحث میں یہ ثابت کر چکا ہوں کہ ان جمہور محدثین کرام کے اقوال سے تو تدلیس کی نفی ہوتی ہے۔ لہذا زہیر

علیزئی صاحب کا بار بار یہ لکھنا کہ فلاں محدث کی جرح اس لیے مقبول ہے کہ وہ جمہور محدثین کے مطابق ہے بالکل غلط اور خلاف تحقیق ہے۔

(ii) زہیر علیزئی صاحب کو آج یہ سمجھ میں آیا کہ کتاب سے روایت کرنا جائز ہے۔ مگر خود اس اصول کی بار بار مقامات پر خلاف ورزی کی ہے۔ میرا اعتراض بالکل صحیح ہے کہ حافظ ابن حبان جرح اور حافظ ابن حبان کے درمیان سند موجود نہیں ہے۔

(iii) حافظ ابن حبان کی کتاب الصلوٰۃ کا منقول ہونا ایک الگ بحث ہے۔ میرا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ اصل عبارت اور کتاب کے بغیر جرح پیش کرنا غلط ہے۔ کیونکہ اکثر ایسے حوالے موجود ہیں جو اصل کتاب میں الگ اور نقل کرنے کے بعد الگ ہو جاتے ہیں۔ زہیر علیزئی کو چاہیے کہ وہ ایسے حوالے پیش کریں جس میں کتاب الصلوٰۃ کا ذکر ہونہ یہ کہ صفۃ الصلوٰۃ یا وصف الصلوٰۃ بارسنہ۔ اگر بالفرض کتاب کے نام نقل کرنے میں اتنا اختلاف ہے تو متن میں کتنا اختلاف ہوگا۔

دیگر ازاں حافظ ابن حبان کی جرح مبہم ہی ہے۔ اور اس جرح کا کوئی اثر زہیر بحث موضوع پر نہیں ہوتا ہے۔

امام ابوداؤد کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین کے موضوع پر۔ محققانہ تجزیہ کے ص ۲۱ تا ص ۲۴ پر امام ابوداؤد کی جرح کا محققانہ جائزہ لے کر واضح طور پر لکھا تھا کہ امام ابوداؤد کی یہ جرح منسوخ و مرجوع ہے اور بہت ہی اہم حوالے نقل کئے تھے۔ جس کو مان لینا ایک عالم کے شایان شان تھا۔ مگر زہیر علیزئی صاحب نے مسلکی تفاوت کی وجہ سے امام ابوداؤد کی جرح کو اپنے ذہنی مذموم خیال کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی۔ زہیر علیزئی صاحب نے نہ تو کوئی

دلیل دی اور نہ ہی کوئی ثبوت فراہم کیا۔ محض ظن کی بنا پر ہی اپنے خیالات کا اظہار کیا۔

(i) زبیر علیہ کی صاحب اپنے دوسرے جوابی مضمون میں اس پر لکھتے ہیں۔

”بعض دیوبندیوں اور بریلویوں نے اس جرح کے ثبوت میں شک و شبہ ڈالنے کی کوشش کی تھی۔ جس کا مسکت جواب نور العین میں دے دیا گیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ”امام ذہبی نے اپنی کتاب ”التشقیح کتاب التحقیق فی احادیث تعلق“ پر امام داؤد کی اس جرح کے الفاظ نقل نہیں کئے“ تو عرض ہے کہ حافظ ذہبی کا تحقیق ۲۱۸/۱ میں یہ جرح نقل نہ کرنا اس کی دلیل نہیں ہے کہ امام ابو داؤد سے یہ الفاظ ثابت ہی نہیں ہیں۔

الجواب

عرض ہے کہ میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۲۱ پر واضح لکھا ہے کہ ”کیونکہ ان کی (حافظ ذہبی) یہ کتاب امام ابن جوزی کی کتاب التحقیق پر تعلق ہے۔ لہذا انہوں نے اس کتاب میں ابن جوزی کا امام ابو داؤد سے جرح نقل کرنے پر اتفاق نہیں کیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ذہبی کے پاس جو سنن ابی داؤد کا نسخہ تھا اس میں ابو داؤد کی جرح منقول نہیں تھی۔“ میں نے تو صرف اس بات کی تصریح کی ہے کہ علامہ ذہبی کے پاس جو نسخہ تھا انہیں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ زبیر علیہ کی پر یہ فرض ہے کہ امام ابو داؤد کا وہ متاخر روایت نسخہ پیش کریں جس میں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ متن میں موجود ہوں۔ یہاں پر تصریح کرنا ضروری ہے کہ جب کسی نسخہ و عبارت میں اختلاف ہو جائے تو نسخے کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اگر غیر مقلدین و زبیر علیہ کی صاحب کے پاس ایسا نسخہ ہے جس میں یہ الفاظ موجود ہو تو پیش کریں اور ساتھ یہ بھی صراحت کریں کہ یہ نسخہ امام ابو داؤد کے متاخر شاگرد لولوی کا تھا۔ لہذا صرف مفروضوں اور نقل در نقل کی بجائے تحقیق کے میدان میں بھی اپنا کردار ادا کریں۔ میں یہاں پر یہ بھی عرض کر دوں کہ میری کتاب کا

مقصد صرف نقل در نقل ہی نہیں بلکہ اصل عبارات کی تحقیق تھی۔ لہذا جواب لکھنے سے پہلے یہ کوشش ہونی چاہیے کہ انصاف اور تحقیق کو ملحوظ خاطر رکھا جائے۔

مزید عرض ہے کہ امام ابو داؤد کی مذکورہ جرح کا علامہ ذہبی کا اپنی کتاب میں نقل نہ کرنا اس بات کی تصریح ہے کہ علامہ ذہبی کے پاس سنن ابی داؤد کا جو نسخہ ہے۔ اس میں یہ الفاظ جرح موجود نہیں ہیں۔

(ii) زبیر علیہ کی صاحب دوسرے جوابی مضمون ص ۳۱ پر مزید لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی شخص مغلطی کے حوالے سے یہ کہے کہ امام ابو داؤد کی اس جرح کو ابن العبد (قدیر شاگرد) نے نقل کیا ہے۔ تو عرض ہے کہ مغلطی کا ثبوت ہونا معلوم نہیں ہے۔ بلکہ جلیل القدر حافظ حدیث نے اس پر جرح کی ہے (نور العین ص ۸۷)۔

دوسرے یہ کہ اس جرح کو حافظ ابن عبد البر نے کتاب التصدید میں نقل کیا ہے اور المکتبہ الشامیہ کا حوالہ اگر زبیر علیہ کی نے لیا ہے تو المکتبہ الشامیہ اور اصل کتب میں بہت اختلاف موجود ہے اکثر جگہ پر سقط و نصیحت تحریر ہے۔ المکتبہ الشامیہ کے مطابق انہوں نے امام ابو داؤد کی مرویات کو درج ذیل راویوں سے بیان کیا ہے۔

(i) محمد بن بکر التمار (ابن داسہ) عام روایات اسی راوی سے ہیں، گویا کہ ابن عبد البر نے سنن ابی داؤد انہی سے روایت کی ہے۔ (ii) ابن الاعرابی (iii) اسماعیل بن محمد الصفا۔ مجھے ابن العبد (راوی) کی ایک روایت بھی التصدید میں نہیں ملی، جسے انہوں نے ابو داؤد سے بیان کیا معلوم ہوا کہ حافظ ابن عبد البر نے امام داؤد سے جو جرح نقل کی ہے وہ ابن العبد کی سند سے نہیں ہے۔ لہذا بعض الناس کا یہ کہنا کہ امام ابو داؤد نے سیدنا عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر جرح سے رجوع کر لیا تھا۔ باطل اور مردود ہے۔

الجواب

امام ابو داؤد سے یہ جرح ان کے قدیم شاگرد ابن العبد الانصاری سے منقول ہے۔ دوران تحقیق جب اس نکت پر تحقیق جاری تھی کہ امام ابو داؤد کے تقریباً 12 نسخے عام ہیں اور کسی ایک نسخہ کے متقن میں یہ الفاظ جرح موجود نہیں ہیں صرف (1) نسخے کے حاشیہ میں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ کی طرف اشارہ ہے۔ جبکہ دوسری طرف ابن جوزی، ابن عبد البر اور ابن عبد الباقی نے اس جرح کا انتساب امام ابو داؤد کی طرف کیا تھا۔ اصل معنی یہ تھا کہ معمول بسندہ نسخوں میں یہ الفاظ نہیں ہیں جبکہ ان نسخوں میں ابویہ لولای، ابن واصل اور ابن الاعرابی کے نسخے عام ہیں۔ کیا وجہ تھی کہ 2-3 محدثین کرام نے اس کا انتساب امام ابو داؤد کی طرف کیا۔ مگردوران تحقیق جب سنن ابن ماجہ کی وہ شرح جو حافظ مغلطائی نے کی تھی حافظ مغلطائی "ان جرح کے بارے میں لکھتے ہیں۔" ذکر ابو داؤد فی روایت ابن العبد" شرح سنن ابن ماجہ 5/136 حافظ مغلطائی نے اس بات کی صراحت کی کہ یہ جرح امام ابو داؤد کے شاگرد ابن العبد کی روایت میں ہے۔ حافظ مغلطائی کی وضاحت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ جرح کسی اور راوی کی روایت میں نہیں صرف اور صرف ابن العبد الانصاری کے نسخے میں موجود ہے۔ اس تحقیق سے نہ تو کسی دوسرے محدث کی بات غلط معلوم ہوتی ہے اور نہ ہی ہمارے اس موقف پر اثر پڑتا ہے کہ امام ابو داؤد کی یہ جرح موجود ہے۔ اندازہ تو یہ تھا کہ زبیر علیہ کی صاحب کم از کم اس تحقیق کو برے ہی خندہ پیشانی سے قبول کرینگے مگر اس کے برعکس جناب زبیر علیہ کی نے حافظ مغلطائی "پری جرح کردہ" انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ حق کو مان لیا جاتا مگر مسئلہ تقاضا کی بنا پر جرح کرالی۔

زبیر علیہ کی صاحب نے خود متعدد مقامات پر حافظ مغلطائی کے قول سے استدلال بھی کیا ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب ماحانہ الحدیث نمبر 63 میں ص 43 پر لکھتے ہیں۔

"مغلطائی بن قلیج المصمری المصنی مغلطائی بن قلیج بن عبد اللہ المصمری نے شمس بن بوشبہ کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے انہذا حدیث المستادہ جید (شرح ابن ماجہ 1/282) بلکہ میرے اس مضمون کے جواب سے پہلے اسی رسالہ نمبر 69 کے صفحہ 15 پر امام ستادی کے قول سے امام مغلطائی سے استدلال کیا ہے۔

جب زبیر علیہ کی کو اپنے موقف کا دفاع کرنا ہو تو مغلطائی کے قول سے استدلال کرتے ہیں جبکہ اپنے مرضی کے خلاف کوئی روایت ہو تو فوراً ضعیف کہہ دیتے ہیں۔ دوسرا محدث مغلطائی ضعیف نہیں بلکہ ثقہ راوی ہیں۔ جبکہ وہ کوئی روایت یا حدیث نہیں بیان کر رہے صرف امام ابو داؤد کی جرح کے بارے میں لکھا ہے۔ محدث مغلطائی کو جو ہر محدثین نے ثقہ لکھا ہے۔

حافظ مغلطائی کی توثیق

- | | |
|------------------------------|--|
| (i) حافظ ابن حجر | اصح الیہ رسالۃ الحدیث فی زبیر (تجلیات المجلد ص 11) |
| (ii) حافظ ابن کثیر | العلامة الی فہم الحدیث المصنوع (مجلد الاکمل ص 132) |
| (iii) حافظ عراقی | ابو مصمم حفظا (عقبات الحقائق ص 533) |
| (iv) حافظ ابو زرعة بن العرقی | شیخ الحدیث (زبیر العصر 1/60) |
| (v) حافظ سیوطی | کان عارفاً بحدیث الحدیث (مسن المخطوطات ص 255) |
| (vi) امام ذریکلی | مؤرخ من خلفاء الحدیث (1/255) |
| (vii) علامہ سبکی | محدث العصر (طبقات الشافعیہ 1/204) |
| (viii) حافظ ابن تہریری | کان راویاً کثیراً و باعاً و باعاً فی الحدیث و علوم |

(ix) امام صفدی

الشیخ الامام حافظ القدوة - فتح (ایمان احصر ۳/۲۰۷۵)

الحدیث يعرف القدریم والحدیث

(x) امام ناصر الدین دمشقی

دکان محدودائی الفائد المصنفین (تبیان ۳۵۳ پ قلمی)

(xi) امام ابن قاضی شہدہ

الحافظ المصلح السیاسة المورخ المفسر (تاریخ ابن شہدہ ۲/۱۹۸)

(xii) امام بدر الدین عینی

وسعة اطلاع (عمدة القاری ۵/۱۵۹)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ محدث علماء الدین مغلطائی "ثقتہ ہیں اور ان پر ضعیف کا انعام لگانا علمی زیادتی ہے۔ جب حافظ مغلطائی "کا ثقتہ ہونا معلوم ہو گیا ہے تو ان کے قول کی اہمیت مزید واضح اور بڑھ جاتی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ حافظ مغلطائی "کا اس جرح کو ابن العبد الانصاری کے نسخہ کی طرف اشارہ بالکل صحیح اور درست ہے۔

دوسرا زبیر علیہ کی کا امام ابو داؤد کی جرح ثابت کرنے کی کوشش میں امام ابن عبد البر کی التعمید سے استدلال کرتا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امام ابن عبد البر نے امام ابو داؤد کی جرح کی سند نقل نہیں کی۔ جس سے معلوم ہو سکے کہ یہ جرح کس راوی سے ہے۔ اگر یہ جرح ابن الاعرابی، ابن داس، یا اسماعیل بن محمد الصغار سے ہوتی تو امام عبد البر سند ضرور نقل کرتے۔ امام ابن عبد البر کا سند نقل کرنا ہمارے اس دعویٰ کو مزید تقویت دیتا ہے کہ یہ جرح ابن العبد الانصاری کی روایت میں ہے۔ اور زبیر علیہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ امام ابن عبد البر کے پاس امام ابوعلی لولوی کا نسخہ موجود نہ تھا۔ لہذا ابن عبد البر کا اس جرح کو نقل کرنا اس حالت میں کہ سنن ابی داؤد کا ابوعلی لولوی کا نسخہ ان کے پاس نہ تھا۔ اس جرح سے رجوع کا موقف ابن عبد البر کے سامنے نہ تھا۔ کیونکہ ابن عبد البر کے پاس رجوع کی کوئی دلیل نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس جرح کو نقل کر دیا۔ لہذا تحقیق کے میدان میں ابن عبد البر کا حوالہ قابل قبول نہ ہوگا۔

مزید یہ عرض کریں کہ زبیر علیہ کی کا صرف التعمید پر اتفاق کرنا مناسب نہیں کیونکہ تحقیق کے میدان میں دلائل کی اہمیت ہوتی ہے۔

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص 22 تا ص 34 اس بات پر تفصیل سے بیان کیا ہے کہ میں اس جرح کو امام ابو داؤد سے مرجوح مانا ہوں اور دلائل کا انبار پیش کیا تھا۔ التعمید سے ایک بات مزید بھی عیاں ہوتی ہے کہ امام ابن عبد البر کے پیش نظر التعمید نکلتے وقت لولوی کا نسخہ نہ تھا جس سے بات اور واضح ہو جاتی ہے۔ میرا دعویٰ یہ ہے کہ امام ابو داؤد نے سب سے آخر میں اپنی کتاب السنن اپنے متاخر شاگرد ابوعلی لولوی کو املا کروائی۔ اور ابو علی لولوی کے کسی ایک بھی نسخہ میں امام ابو داؤد کی جرح موجود نہیں ہے۔ زبیر علیہ کی صاحب کا فرض ہے کہ باقی باتیں رہنے دیں صرف ایک ایسا مستند نسخہ دکھائیں جو ابوعلی لولوی سے روایت ہو اور اس میں امام ابو داؤد کی جرح متن میں ہو۔ میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص 29 پر 11 قلمی نسخوں کی نشاندہی کی اور 3 قلمی نسخوں کے عکس بھی دیے۔ جس میں امام ابو داؤد کی جرح کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ زبیر علیہ کی صاحب ان کثیر دلائل کے مقابلے میں کسی طرح بھی امام ابو داؤد سے یہ جرح راجح قرار نہیں دے سکتے ہیں۔ یہ ایک اور بات ہے کہ اپنی مرضی کے خلاف تحقیق اور حق بات کو نہ مانا جائے۔ تحقیق تو یہ ہوتی کہ اگر زبیر علیہ کی صاحب ابوعلی لولوی کا کوئی ایک مستند نسخہ پیش کرتے۔ بالفرض اگر یہ جرح کسی دوسرے شاگرد یعنی ابن داس، ابن الاعرابی، اسماعیل بن محمد الصغار کے نسخے میں موجود بھی ہو پھر بھی ابوعلی لولوی کے نسخے کے مقابلے میں مرجوح ہوگی کیونکہ امام ابو داؤد کے متاخر شاگرد ابو علی لولوی ہی ہیں اور سب سے آخر میں امام ابو داؤد نے انہی کو اپنی السنن املا کروائی۔ لہذا راجح اور جدید قول کے مقابلے میں قدیم قول، ہمیشہ مرجوح ہوتے ہیں۔

(iii) زبیر علیہ کی صاحب مزید اپنے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔

”اگر ایک روایت یا قول بعض نسخوں میں موجود ہو اور بعض یا ایک نسخہ میں موجود ہو تو پھر یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ یہ نسخہ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟ اگر قابل اعتماد ہونا ثابت ہو جائے تو پھر ثقہ کی زیادتی کے اصول سے اس روایت یا قول کو موجود تسلیم کیا جاتا ہے۔ امام ابو داؤد کی جرح کو ابن جوزی، ابن عبد البر، ابن عبد البہادی اور ابن حجر عسقلانی وغیرہ متعدد علماء نے نقل کیا ہے لہذا اس جرح کے ثبوت میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

الجواب

عرض ہے کہ زہیر علیزی کی صاحب صرف ظنی باتوں پر ہی اعتقاد کیے ہوئے ہیں۔ زہیر علیزی کو چاہیے کہ پہلے کوئی قلمی نسخہ تو پیش کریں پھر نسخہ کے قابل اعتماد ہونے کی بات کریں۔ میں نے ایک یا دو نسخے نہیں 11 نسخوں کی تفصیل دی ہے۔ پہلے تو زہیر علیزی کی صاحب ان کی ثقہ ثابت غیر ثابت کر کے دکھائیں۔ نسخوں کا تقابل تو اس وقت ہوتا ہے جب دونوں طرف سے نسخے پیش کیے جائیں۔ زہیر علیزی کی صاحب نے تو کسی ایک نسخہ کا بھی حوالہ نہیں دیا صرف ظنی باتوں سے نسخوں کو مشکوک قرار دے رہے ہیں۔ زہیر علیزی کو چاہیے تھا کہ میری کتاب کا جواب لکھنے سے پہلے ذرا تحقیق تو کر لیتے کہ کن کن نسخوں میں یہ جرح موجود ہے اور کن کن نسخوں میں جرح موجود نہیں ہے۔ اور پھر نسخوں کی اہمیت تو بیان فرما دیتے تا کہ قارئین پر بات واضح ہو سکتی۔ میں نے اپنی کتاب میں سلطان احمد بن سلطان صلاح الدین ایوبی کا نسخہ نگار بھی پیش کیا۔ اس نسخہ کی اہمیت یہ ہے کہ اس نسخہ کو خلیفہ بغدادی کے نسخہ سے تقابل کر کے لکھا گیا اور یہ نسخہ ابن بھرث کے سامنے پڑھا گیا اور متعدد محدثین کرام سے سماعت بھی ثبت ہیں۔ اور اس نسخے کو متعدد علماء کرام سے نسخہ پیچہ قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مزید 10 نسخے پیش کیے ہیں۔ قارئین کرام سے عرض ہے کہ قطعی ثبوت کی موجودگی میں ظنی باتوں کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ جس طرح میں نے قلمی نسخے پیش کیے ہیں اس طرح

زہیر علیزی کو چاہیے کہ وہ بھی کوئی مشہور قلمی نسخہ پیش کریں اور پھر تقابل کریں۔

مزید یہ بھی عرض کر دو کہ میں نے اپنی کتاب میں حسن ظن رکھتے ہوئے امام ابو داؤد کی جرح کا انکار نہیں کیا بلکہ حافظہ مغلطائی کے قول کی بنیاد پر امام ابو داؤد کی جرح کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ امام ابو داؤد نے جب آخری مرتبہ اپنے شاگرد ابو داؤد کی کوئی نسخہ اعلیٰ و کمروا یا تو اس نسخہ میں یہ جرح کے الفاظ نہیں لکھوائے۔ اور اصول ہے کہ جدید قول کو مانا جاتا ہے جبکہ مقابلے میں اگر کوئی قدیم قول ہو۔ اور چونکہ ابن العبد قدیم شاگرد ہیں۔ لہذا ان سے روایت کی گئی جرح مرجوح ہی قرار پائے گی۔

زہیر علیزی کی صاحب نے تحقیق کو چھوڑ کر وہی پرانی باتیں لکھی ہیں۔ لہذا ان کو چاہیے کہ تحقیق کے میدان میں حق کا دامن ضرور تھامے رکھیں۔ لہذا ابن جوزی، ابن عبد البر، ابن عبد البہادی اور ابن حجر عسقلانی سے اس جرح کو امام ابو داؤد سے نقل کرنا کوئی مفید نہیں ہے۔ کیونکہ بحث اس جرح کے ثبوت میں نہیں بلکہ اس کے رائج اور مرجوح ہونے میں ہے۔ زہیر علیزی کو چاہیے کہ امام ابو داؤد سے اس جرح کو ثابت کرنے کے بجائے رائج ہونا ثابت کریں۔ ورنہ بصورت دیگر محدثین کرام سے جرح ثابت کرنا فضول ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابو داؤد سے جرح کے الفاظ مرجوح ہیں اور مرجوح قول سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ اور جارئین میں امام ابو داؤد کو شامل کرنا مناسب نہیں ہے۔

امام یحییٰ بن آدم کی جرح پر زہیر علیزی کی جواب کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۴ پر امام یحییٰ بن آدم کی جرح پر اہم اشارے اصول کے مطابق کیا مگر زہیر علیزی کی صاحب نے اس کا اپنے طور پر جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ زہیر علیزی کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔

"حافظ ابن حجر" نے سفیان ثوری والی حدیث ترک رفع الیدین کے بارے میں لکھا ہے کہ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ حَبِيبٌ وَ شَيْخُهُ يَحْيَى بْنُ آدَمَ : هُوَ ضَعِيفٌ أَهْمُهُ ضَعِيلٌ أَوْرَانُ كَيْفَ أَسْتَغْنَى بَنُ آدَمَ نَعْبَادَهُ (حدیث) ضعیف ہے۔ (تفہیم المسند ۱/۲۲۲) اگر کوئی کہے کہ جرح کے الفاظ نقل کریں تو عرض ہے کہ ہم نے الفاظ نقل کر دیے ہیں۔ (المہر الممیر ۳/۲۹۲)

الجواب

عرض ہے کہ میں نے یہ لکھا تھا کہ زبیر علیہ کی صاحب امام یحییٰ بن آدم سے جرح کے الفاظ نقل کریں مگر زبیر علیہ کی صاحب نے تحقیقی میدان چھوڑ کر اپنی مرضی کے مطابق لکھنا شروع کر دیا۔ زبیر علیہ کی پر یہ لازم تھا کہ وہ امام احمد اور امام یحییٰ بن آدم کی اصل عبارت نقل کرتے مگر زبیر علیہ کی نے ان ملحقین کی کتاب المہر الممیر ۳/۲۹۲ کا حوالہ دے کر جان چھڑانے کی کوشش کی ہے۔ اگر یہ بات ہے تو پھر ان ملحقین یا حافظ ابن حجر سے امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن آدم تک سند ثابت کریں۔ اور اگر کہیں کہ یہ کتاب سے روایت ہے اور کتاب سے روایت کرنے میں محد کی ضرورت نہیں ہوتی ہے تو پھر عرض ہے کہ کس کتاب کی یہ عبارت ہے لہذا کتاب کا تعین کریں اور اگر کہیں کہ یہ عبارت امام احمد بن حنبل کی اعلل و معرفۃ الرجال کی ہے۔ تو پھر عرض ہے کہ کتاب سے اصل عبارت کیوں نہیں لکھتے۔ حافظ ابن حجر، حافظ ابن ملحق اور امام بخاری کی کتابوں کے حوالے کیوں پیش کیے جاتے ہیں؟ جناب ہم اصل عبارت قاعد نمین کرام کے سامنے پیش کر دیتے ہیں تاکہ حقیقت جاننے میں آسانی ہو۔

(۱) امام بخاری لکھتے ہیں قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ لَطَرْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَدْرِيسَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كَلْبٍ لَيْسَ فِيهِ "لَمْ لَا يَهُودُ" جَزَاءُ بَخَارِي رقم ۳۲۱ امام بخاری کے حوالے سے معلوم ہوا کہ عاصم بن کلب کی روایت میں لم لا يهود کے الفاظ نہیں ہیں۔ اس عبارت میں بھی لم لا يهود کے الفاظ نقل کر دیے ہیں۔ لہذا زبیر علیہ کی

کا مطلقاً اس حدیث کو یحییٰ بن آدم کے حوالے سے ضعیف لکھنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) امام احمد بن حنبل خود اس کے بارے میں کیا لکھتے ہیں ملاحظہ کریں۔

"قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ : إِسْلَمَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَدْرِيسَ مِنْ كِتَابِهِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كَلْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ قَالَ : حَدَّثَنَا عِنَقَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : عَلِمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ : فَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ رَكَعَ ، وَحَقَّقَ رُكُوعَهُ وَجَعَلَ يَمِينَهُ رُكْبَتِهِ ، فَبَلَغَ سَعْدًا فَقَالَ : صَدَقَ الْحَقُّ لَدُنَّا تَفْعَلُ ذَلِكَ - ثُمَّ أَمَرَنَا بِهَذَا وَآخِذًا بِرُكْبَتِهِ (كتاب العلل و معرفۃ الرجال رقم ۷۱۵)

آپ اس عبارت کو خود ملاحظہ کریں کہ اس عبارت میں امام احمد بن حنبل یا امام یحییٰ بن آدم نے کس مقام پر اس حدیث کو ضعیف لکھا ہے۔

اگر ضعیف نہیں لکھا اور اعتراض صرف لم لا يهود کے الفاظ پر ہیں تو پھر امام یحییٰ بن آدم کو جرح میں شمار کرنا اصول کے خلاف ہے۔ پہلے بھی اسی کی وضاحت ہو چکی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث بغیر لم لا يهود کے بھی ہمارے دعویٰ کو ثابت کرتی ہے۔

محدث بزار کی جرح پر زبیر علیہ کی موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب متفقانہ جائزہ ص ۱۱۵ پر امام بزار کی جرح کی اصل وجہ بیان کی تھی کہ محدث بزار کو نہ تو سند پر اعتراض تھا اور نہ ہی متن پر محدث بزار کی جرح اس حدیث کے موقف اور مرفوع ہونے پر تھی۔ مگر زبیر علیہ کی نے عبارت کو نہ سمجھا اور پھر بغیر تحقیق کے ہی امام بزار کی جرح کے بارے میں لکھا "یہ ضروری نہیں ہے کہ جس وجہ سے محدث بزار نے جرح کی تھی، ہم بھی اسی وجہ سے سو فیصد متفق ہوں۔ لیکن یہ بات تو ثابت ہے کہ انہوں نے روایت مذکورہ پر جرح کی ہے کہ لہذا اس روایت کے جرح میں سے

ہیں۔ بعض الناس نے میرے بارے میں کالا جھوٹ بولا ہے کہ میں محدث بزار کی توثیق کا قائل نہیں ہوں۔ یقیناً انہیں ایک دن جھوٹ کا حساب دینا پڑے گا۔" جوابی مضمون ص ۳۲

الجواب

عرض ہے کہ میں نے امام بزار کی جرح کی اصل وجہ بالکل صحیح بتائی تھی جس کا وہ الفاظ میں زیر علیزئی نے بھی اقرار کیا ہے۔ مگر حیرانگی ہے کہ غیر مقلدین کا یہ نعتی صرف حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے ہر قسم کی باتیں لکھ دیتا ہے۔ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے منہ جرح اور وجہ لازمی بیان کی جاتی ہیں۔ دوسری طرف اگر آپ کو کسی محدث کی جرح سے اختلاف ہے تو پھر اس کو جارجین میں شمار کیوں کیا جاتا ہے۔ پھر محدث بزار نے اس حدیث کی دو سند اور نہ ہی متن پر اعتراض کیا ہے۔ انہوں نے اعتراض صرف مرفوع یا موقوف ہونے پر کیا ہے۔ یہ بات تو ثابت ہے کہ اس حدیث کی سند اور متن دونوں محدث بزار کے نزدیک صحیح ہے۔ ہذا محدث بزار کو اس حدیث کے جارجین میں شمار کرنا غلط ہے۔

دوسری طرف زیر علیزئی صاحب نے جن محدثین کرام کو اس حدیث کے جارجین میں شمار کیا ہے۔ وہی محدثین کرام بغیر ثم لایعود کے اس حدیث کی ثقاہت کے قائل ہیں۔ جب زیر علیزئی صاحب خود امام بزار کی جرح کے قائل نہیں تو پھر احناف کے تعصب میں ان کا قول پیش کرنا صحیح ہے؟

دوسرا زیر علیزئی صاحب کا مجھ پر جھوٹ کا الزام لگانا غلط ہے۔ محدث بزار کے بارے میں زیر علیزئی صاحب نے جو اعتراضات لکھے تھے میں نے انہی کی کتابوں سے بحوالہ ثابت کر دیا ہے۔ گذشتہ صفحات میں تفصیل ملاحظہ کریں اور اب جبکہ زیر علیزئی صاحب امام بزار کی ثقاہت کے قائل ہیں تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔

قارئین کرام اس نکتہ پر بھی غور کیجئے کہ جب امام بزار کی اپنی کتاب مسند بزار موجود ہے تو صرف ہم الفاظ نقل کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔

زیر علیزئی صاحب کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ امام بزار سے اس حدیث کے بارے میں ضعیف کا لفظ یا کسی راوی پر جرح ثابت کر کے دکھائیں۔ وگرنہ امام بزار کا نام جارجین میں نہ شمار کریں۔

امام محمد بن وضاح کی جرح پر زیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۱۵ پر امام محمد بن وضاح کی جرح کی حیثیت واضح کر دی تھی کہ ان کی جرح صرف ان روایات پر ہے جس میں ثم لایعود کا لفظ ہے۔ لہذا ایسی تمام جرحیں غلط بحث اور فضول ہیں جس میں ثم لایعود پر اعتراض ہے۔ مگر زیر علیزئی صاحب بار بار ان محدثین کرام کے حوالے پیش کر رہے ہیں جس میں ثم لایعود کے لفظ پر اعتراض ہے زیر علیزئی صاحب اپنے مضمون ص ۳۳ پر لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی کہے کہ محمد بن وضاح نے صرف "ثم لا يعود" کے الفاظ والی روایت کو ضعیف کہا تھا۔ دوسری روایات کو نہیں تو عرض ہے کہ ابن وضاح سے کسی ایک ایسی روایت کی تصحیح یا تحسین نقل کر دیں جس سے ترک رفع یدین ثابت ہوتا ہے۔"

الجواب

عرض ہے کہ ابن وضاح کی جرح مضرت ہی نہیں کیونکہ ان کی جرح ثم لایعود کے الفاظ پر ہے۔ امام ابن عبدالبر انکی جرح کچھ ان لفظوں میں نقل کرتے ہیں۔

"محمد بن وضاح يقول الاحادیث تروى عن النبي ﷺ في رفع يدين ثم لا يعود و ضعيفة كلها (المعجم ۹/ ۲۲۱) کہ محمد بن وضاح نے کہا کہ وہ

احادیث رسول اللہ ﷺ سے ثم لا یعود کے الفاظ سے روایت کیا ہے جو کہ ضعیف ہیں۔ امام محمد بن وضاح کی جرح سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اعتراض صرف ثم لا یعود کے الفاظ کی زیادتی پر ہے۔ اور اس مضمون کا موضوع ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر ہی رفع یدین کو ثابت کرنا ہے۔ یہ الگ موضوع ہے کہ ثم لا یعود کے ساتھ بھی یہ حدیث ثابت ہے مگر اس مضمون میں نفس موضوع ثم لا یعود نہیں ہے اور جہاں تک رہا یہ مسئلہ کہ امام محمد بن وضاح سے ثابت کریں کہ ان سے (محمد بن وضاح) سے ثابت کریں کہ وہ رفع یدین کی حدیث کو صحیح حسن کہتے ہیں تو عرض ہے کہ امام محمد بن وضاح کی جرح سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ صرف ثم لا یعود کے لفظ پر اعتراض کرتے ہیں لہذا ثم لا یعود کے بغیر احادیث ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ اگر میں زہیر علیہ کی کے سامنے ۱۰۰ محدثین کرام کے نام پیش کر دوں اور یہ کہوں کہ ان فلاں محدثین کرام سے رفع یدین کی احادیث کی تضعیف ثابت کریں اگر نہیں ثابت کر سکے تو مان لیں کہ یہ محدثین کرام رفع یدین کی احادیث کو صحیح کہتے تھے۔ تو کیا یہ اصول ان کو قبول ہوگا مگر میں عرض کر دوں کہ تحقیق کے میدان میں الزامی جواب نہیں صرف اور صرف تحقیق پیش کی جاتی ہے۔ لہذا ان منطقی اور مناظرانہ جوابات کی بجائے حق بات اور تحقیق پیش کریں تاکہ قارئین کرام کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ میری تحریر کا مقصد صرف بلند دعویٰ کرنا نہیں اور نہ ہی کسی کا رد مقصود ہے۔ میں تو یہ چاہتا ہوں کہ رفع یدین کا مسئلہ عوام الناس کو سمجھ میں آ سکے اور انہیں اس موضوع پر تحقیقی مواصل سکے۔

امام بخاریؒ کی جرح پر زہیر علیہ کی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب صفحہ یدین پر... محققانہ جائزہ ص ۱۱۶ پر امام بخاری کی جرح کی حیثیت کا تعین کیا تھا کہ امام بخاری نے خود اس حدیث کے متن پر یا سند پر کوئی اعتراض

نہیں کیا۔ اگر دوسرے محدثین کرام سے کچھ اعتراضات نقل کئے بھی ہیں تو وہ ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض ہیں۔ زہیر علیہ کی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۳۳ پر لکھتے ہیں۔

”اگر کوئی کہے کہ آپ نے امام بخاری کی جرح نقل نہیں کی لہذا امام بخاری کا نام جارحین میں نقل کرنا غلط اور باطل ہے۔ تو مؤدبانہ عرض ہے کہ کیا امام بخاری کو ترک رفع یدین کے... میں شامل کرنا چاہیے اور یہ بھی بتائیں کہ انہوں نے جرح رفع یدین کیوں لکھی تھی؟“

الجواب

عرض ہے کہ میری کتاب کا مقصد ان نقاط کی وضاحت اور تحقیق تھی۔ جس پر انصاف سے کام لینا چاہیے تھا۔ میرا مقصد یہ بھی تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ترک رفع یدین والی مروی حدیث پر محدثین کرام کی جرح کی اصل حیثیت واضح ہو۔ میں یہ عرض کر دوں کہ میدان جرح و تعدیل میں مفسر جرح کی اہمیت اس لیے زیادہ ہوتی ہے کہ اس سے اصل جرح کی وجہ سامنے آ سکے۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ روای میں کوئی ایک علت کسی ایک محدث کے نزدیک تو قابل جرح ہوتی ہے۔ مگر دیگر محدثین کرام کے نزدیک وہ علت راوی کو مجروح نہیں کر سکتی۔ ٹھیک اسی طرح جن محدثین کرام نے اس حدیث پر ثم لا یعود کی وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ دیگر محدثین کرام کے نزدیک اصول کے تحت یہ اعتراض غلط ہے۔ جبکہ میرے اس مضمون میں ثم لا یعود کے بغیر بھی دعویٰ ترک رفع یدین کو ثابت کرنا ہے۔ دوسرا اہم نکتہ یہ بھی بیان کر دوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین والی حدیث پر اکثر اعتراض شافعیوں اور حنبلیوں کے ہیں۔ ان کے نزدیک جو وجہ علت اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں دوسرے ائمہ کرام کے نزدیک یہ علت اس حدیث کو ضعیف ثابت نہیں کر سکتے ہیں۔ زہیر علیہ کی کو چاہیے کہ وہ اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے مفسر علت

بیان کریں۔ زہیر علیزئی اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اور محدثین کرام کی جیسی بھی جرح ہو اسے مقبول بنانے کے لیے دو نقلی موقف پیش کرتے آ رہے ہیں۔

(i) یہ حدیث سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(ii) یہ فاضل محدث کی جرح جمہور کے مطابق ہے۔

اول تو سفیان ثوری کی تدلیس کی بنا پر اس حدیث کو ضعیف ٹھکانا خود جمہور کے خلاف اور شاذ و مریض و قول ہے جس سے امام کرام نے اتفاق نہیں کیا۔

دوم کچھ محدثین کرام کو جمہور کہنا ہی غلط ہے۔ کیونکہ زہیر علیزئی نے ۲۰ محدثین کرام کے حوالے لکھے ہیں۔ پھر ان میں سے بھی کچھ محدثین کرام صرف ثم الایود کے غلط پر اعتراض کرتے ہیں۔ جو ہماری اس بحث کے میدان سے خارج ہے۔ ثم الایود کے الفاظ کی زیادتی پر بھی محدثین کرام کا اختلاف ہے۔ ایک محدث امام کعب کی غلطی قاتا ہے تو دوسرا محدث سفیان ثوری کی اور کچھ تو عاصم بن کلیب پر اعتراض کرتے ہیں۔ لہذا محدثین کرام تو جرح پر ہی متفق نہیں ہے اور دوسرا یہ بھی کہ ان کا یہ اعتراض اصول کے مطابق نہیں ہے۔ لہذا زہیر علیزئی صاحب کے صرف ترک رفع یدین والی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اعتراض نقل کر دیتے ہیں چاہے یہ اعتراض درست ہو یا نہ ہو۔ زہیر علیزئی صرف دو حوالے نقل کر دیتے ہیں جس میں کسی ایک محدث نے بھی رفع یدین کی حدیث پر کیا ہو۔ مگر عرض ہے کہ یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔ ہمیں کسی بھی مسئلہ میں انصاف اور اصول کو پیش نظر رکھ کر تحقیق کرنی چاہیے۔

اسی طرح اس حدیث پر کوئی ٹھوس اعتراض نہیں تھا اس لیے امام بخاری نے اس حدیث پر کسی ایک راوی پر بھی جرح نہیں کہ بلکہ دیگر محدثین سے ثم الایود کی زیادتی پر اعتراض کیا۔ اگر اس حدیث میں کوئی مفسر جرح ہوتی تو کیا امام بخاری خود اسے اپنے الفاظ میں نقل نہ کرتے۔ دوسرا زہیر علیزئی کو چھ رفع یدین کے راویوں کی توثیق اصول کے مطابق پیش کرنی چاہیے۔ تاکہ جزا رفع یدین کی حیثیت بھی واضح ہو جائے۔

امام ابن قطن کی جرح پر زہیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر بحوالہ قطن جائزہ ص ۱۱۶ میں ابن قطن قاسمی کی

جرح کے بارے میں لکھا تھا کہ ابن قطن کو چار چین میں شمار کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ابن قطن کے

نزدیک یہ حدیث صحیح ہے اور ابن قطن کے نزدیک صرف ثم الایود کا لفظ قابل اطمینان نہیں ہے۔

زہیر علیزئی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے جوابی مضمون ص ۳۲ پر لکھتے ہیں۔

”ثم الایود وغیرہ الفاظ ترک کے بغیر (امام عبداللہ بن ادریس کی) منطوق حدیث

اصحیح ہو تو اس سے حنفیہ اور آل تقلید کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟ معلوم ہوا کہ چار چین میں ابن

قطن الفاظ کا نام صحیح ہے۔“

الجواب

عرض ہے کہ ثم الایود کے بغیر کیا فائدہ پہنچتا ہے اس کا نتیجہ ہم پر رہتا ہے۔ اگر

فائدہ نہ پہنچتا تو زہیر علیزئی اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اتنا زور نہ لگاتے۔

دوسری طرف زہیر علیزئی یہ مان چکے ہیں کہ ابن قطن کے نزدیک یہ حدیث بغیر ثم الایود کے

بھی صحیح ہے۔ امام ابن قطن لکھتے ہیں۔

”والحدیث عنہ۔ عدالہ۔ رواہ۔ الخرب الی صحیحہ (بیان الوفاء والایمان ص ۳۶۷)

دوسرا زہیر علیزئی صاحب اپنی کتاب نور العین ص ۱۳۳ پر خود ابن قطن کی جرح کے

بارے میں لکھتے ہیں کہ ”مجھے یہ کام بیان الوهم والایمان میں نہیں ملتا ہم اشارہ ضرور ملتا ہے“

زہیر علیزئی صاحب اب واضح بات کو ماننے کی بجائے اشراروں والی باتوں کے

پیچھے بھاگتے ہیں۔ کیا یہی تحقیق کا حق ہے؟ دوسرا امام جلال الدین سیوطی نے بھی اپنی کتاب

المعانی المصنوعہ ۱۹۱۳ پر ابن قطن الفاظ سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ مزید حافظ ابن

حجرت نے اپنی کتاب القول المسدوس ۸۹ پر امام ابن قنطار سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ابن قنطار اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں۔

میں نے متعدد بار اس دعویٰ کا اعادہ کیا کہ وہ جرح قابل قبول نہ ہوتی جس میں ثمر لا یعود کے الفاظ پر اعتراض ہو۔ زبیر علیزئی اس حدیث کے کسی ایک راوی کو بھی ضعیف ثابت نہیں کر سکتے۔ رہا سفیان ثوری کی تدلیس کا مسئلہ تو میں نے گزشتہ صفحات پر تدلیس کے جوابات تفصیلاً دے دیے ہیں۔ جس کے بعد تدلیس پر اعتراض صرف غیر منصف انسان ہی کرے گا۔ دوسرا زبیر علیزئی کم از کم اس بات کا تواتر کریں کہ یہ حدیث بغیر ثمر لا یعود کے بھی ٹھیک ہے۔

امام عبدالحق الاشعریؒ کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب ص ۱۱۷ پر امام الاشعریؒ کی جرح کے بارے میں لکھا تھا کہ امام عبدالحق الاشعریؒ کے جرح کے الفاظ ”الاصح“ مبہم ہیں۔ اور عند محمد شین مبہم کی جرح مردود ہوتی ہے۔ اس پر زبیر علیزئی نے اپنے جوابی مضمون ص ۳۴ پر لکھا کہ

اگر کوئی کہے کہ یہ جرح مبہم ہے تو عرض ہے کہ یہ جرح دو وجہ سے باطل صحیح ہے۔

اول: روایت مذکورہ سفیان ثوری کے عن کی وجہ سے ضعیف ہے۔

دوم: یہ جرح جمہور محدثین کرام کے مطابق ہے۔ لہذا اسے جرح مبہم کہہ کر رد کر دینا غلط اور باطل ہے۔

الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیزئی کا یہ اعتراض کم علمی پر محیط ہے۔ کیونکہ جب جرح واضح اور منسری نہیں تو پھر کس طرح اس جرح کو جمہور کے مطابق کہہ سکتے ہیں۔ جرح مبہم کو جمہور کے مطابق لکھنا علمی زیادتی ہے۔ دوسرا جمہور (عند الزبیر علیزئی) نے اس حدیث کے الفاظ

ثمر لا یعود پر اعتراض کیا ہے۔ جو منسری نہیں کیونکہ ہمارا دعویٰ تو الحمد للہ ثمر لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔

رہا مسئلہ سفیان ثوری کی تدلیس کا تو زبیر علیزئی کا موقف شاذ و مردود ہے۔ اور تفصیلاً سفیان ثوری کی تدلیس پر بحث پچھلے صفحات پر ملاحظہ کریں۔ قارئین کرام کے لیے ایک اہم نکتہ یہ کہ امام عبدالحق الاشعریؒ کی کتاب الاحکام کے رو میں ابن قنطار الفاسی نے بیان الواہم کتاب لکھی۔ اور امام ابن قنطار نے عبدالحق الاشعریؒ کے موقف کو رد کرتے ہوئے مذکورہ حدیث کے بارے میں اقرب الی الصحیح لکھا۔ (بیان الواہم والاہام ۳/۳۶)۔ لہذا عبدالحق الاشعریؒ کی جرح قابل قبول نہیں ہے۔

امام ابن ملقنؒ کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب محققانہ جائزہ ص ۱۱۸ پر امام ابن ملقنؒ کی جرح کے بارے میں واضح لکھا تھا کہ ابن ملقنؒ نے اسے ضعیف کہہ کر جرح مبہم کی ہے۔ لہذا جرح منسری قابل قبول ہوتی ہے اور جرح مبہم عند محمد شین نا قابل قبول ہے۔ مگر زبیر علیزئی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے جوابی مضمون ص ۳۴ پر لکھتے ہیں۔ ”جمہور محدثین کے مطابق اس جرح کو بعض الناس کا جرح مبہم کہہ کر رد کر دینا غلط ہے“۔

الجواب

عرض ہے کہ مبہم جرح کو جمہور محدثین کے مطابق کہنا ہی غلط ہے۔ میں نے اصول کے مطابق ابن ملقنؒ کی جرح کو مبہم لکھا تھا۔ میں یہاں پر یہ بھی عرض کر رہا ہوں کہ فوقیت ہمیشہ اصول کی ہوتی ہے۔ جب تک جرح کی علت نہ بتائی جائے جرح کو ماننا غلط ہے۔ دیگر ازاں محدثین کرام نے ثمر لا یعود کی اضافت بھی سفیان ثوری کی طرف کی ہے۔ اور کچھ محدثین کرام نے امام وکیلی کی طرف۔ جب علماء کرام اس جرح پر ہی متفق نہیں تو

پھر جرح اس طرح قبول کی جاسکتی ہے۔ اور اگر "ثم لا يعود" کا اعتراض بھی دوپہر بھی اصول کے خلاف غلط ہے۔ اور مزید یہ کہ احناف کا دعویٰ الحمد للہ ثبوت سے بغیر بھی ثابت ہوتا ہے۔ اگر کوئی ضد میں آکر نہ مانے تو میں صرف اللہ کی بارگاہ میں اس کی ہدایت کی دعا ہی کر سکتا ہوں۔

امام حاکم کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے محققانہ جائزہ جس ۱۲۱ پر امام حاکم کی جرح پر تبصرہ امام ابن قیم کے حوالے سے لکھا تھا مگر زبیر علیزئی صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے اپنے جوابی مضمون میں ۳۳ پر لکھتے ہیں۔
 "حاکم نیشاپوری نے "ثم لم يعد" کے الفاظ کو غیر محفوظ (یعنی ضعیف قرار دیا)
 (الخلاقیات للفتاویٰ بحوالہ المیزان ۲/ ۴۹۳)۔ بعض الناس نے جسوت بولتے ہوئے کہا: حافظ ابن قیم نے دیگر علماء کرام اور امام حاکم کے تمام اعتراضات نقل کر کے اس کا تفصیلی رد لکھا ہے۔ (محققانہ جائزہ ص ۱۲۰) حالانکہ حافظ ابن قیم نے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز میں رکوع سے پہلے اور بعد میں رفع یدین سے منع والی ساری حدیث باطل ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔"

الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیزئی نے خود لکھ دیا کہ امام حاکم کو اعتراض صرف ثم لا يعود کی زیادتی پر تھا۔ جو ہمارے موقف کے مطابق ہے۔ کہ ثم لا يعود کے بغیر بھی احناف کا دعویٰ الحمد للہ ثابت ہوتا ہے۔ زبیر علیزئی نے اپنی کتاب نور العینیں ص ۳۳ پر امام حاکم و جرحین میں شمار کیا تھا۔ جس کے بارے میں امام ابن قیم نے ان کے اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیا تھا۔ حافظ ابن قیم کہتے ہیں۔

"وقال حاکم خبر ابن مسعود مختصر وعاصم بن کلیب لم يخرج حديثه في الصحيح والادراج ممكن في قوله لم لم يعد واما باقيها فلما ان يكون قد روى بالمعنى وما ان يكون صحيحا
 (تجريد ابن القيم ص ۱۰۵)

ترجمہ: امام حاکم نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث لمی حدیث سے مختصر کی گئی ہے اور اس کے راوی عاصم بن کلیب کی حدیث صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں نہیں ہے۔ (ابن قیم فرماتے ہیں) اس حدیث میں لفظ لم بعد کا اندراج ہونا تو ممکن ہے لیکن باقی الفاظ حدیث یا روایت بالمعنی ہیں یا اسی طرح صحیح ہیں۔

اب اصل حقیقت تو عوام الناس کے سامنے ہے کہ ایک طرف ابن قیم کے مبہم الفاظ جرح اور دوسری طرف ابن قیم کی تفصیلی اور مفسر تعلیل۔ اصول الحدیث کے مطابق ہمیشہ اہمیت مفسر دیلوں کی ہوتی ہے۔ مبہم الفاظ و دیلوں سے استدلال غلط اور مردود ہے۔ دیگر یہاں ایک اور بات اہم ہے کہ ملا علی قاری نے اپنی کتاب الموضوعات میں ابن قیم کا اس موضوع پر تفصیلی رد لکھا ہے۔ لہذا ابن قیم کی مبہم جرح قابل رد جبکہ ابن قیم مفسر تعلیل قابل قبول ہوگی۔ امید ہے کہ زبیر علیزئی صاحب اصول کی پابندی کریں گے۔

امام نووی کی جرح پر زبیر علیزئی کے موقف کی تحقیق

میں نے محققانہ جائزہ ص ۱۱۸ پر امام نووی کی جرح کا تحقیقی جائزہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ امام نووی کا دعویٰ اجماع صحیح نہیں جبکہ جمہور محدثین کرام اس حدیث کے قائل ہیں۔ زبیر علیزئی نے اس پر اعتراض اپنے جوابی مضمون ص ۵۰ پر لکھا ہے۔
 "بعض الناس نے لکھا ہے کہ امام نووی کا یہ دعویٰ اجماع صحیح نہیں ہے جبکہ جمہور

محدثین کرام اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں "عرض ہے کہ یہ بات بالکل جھوٹ ہے۔ مستندین میں سے امام ترمذی کے علاوہ ایک محدث سے روایت مذکورہ کی تصحیح صراحتاً ثابت نہیں ہے۔

الجواب

عرض ہے کہ امام نووی کا دعویٰ اجماع صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جن محدثین کرام کو زبیر علیہ السلام صاحب جمہور سمجھتے ہیں انہوں نے اس حدیث کے متن کے اندر صرف "ثم لا یعود" کے اضافہ کا اعتراض نقل کیا ہے۔ اگر کسی بھی محدث نے "ثم لا یعود" کے الفاظ پر اعتراض نقل کئے ہیں تو وہ ہمارے موقف اور استدلال کو غلط نہیں ثابت کر سکتے۔ ہمارا تو استدلال ہے کہ احناف کا دعویٰ بغیر "ثم لا یعود" کے بھی ثابت ہوتا ہے۔ میں نے اس بات کو واضح طور پر اپنی کتاب رفع یدین پر محققانہ جائزہ میں بیان کر دیا تھا۔ میں نے اپنی کتاب میں تقریباً ۷۵ محدثین کرام سے اس حدیث کی تصحیح بھی ثابت کی ہے۔

لہذا قارئین کرام یہ نکتہ ذہن نشین کر لیں کہ وہ جرح قابل قبول نہ ہوگی جس میں "ثم لا یعود" کی زیادتی پر اعتراض ہو۔

امام دارمی اور امام بیہقی کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق

میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر محققانہ جائزہ ص ۱۱۹ و ۱۲۰ پر امام دارمی اور امام بیہقی کی جرح پر لکھا تھا کہ ان دونوں جرح کی سند نامعلوم ہے۔ زبیر علیہ السلام صاحب اپنے جواب مضمون ص ۳۵ پر لکھتے ہیں۔

"جو لوگ کتابوں سے بے سند حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں مثلاً کتب فقہ سے امام ابوحنیفہ کے حوالے تو ان کی شرط پر درج بالا حوالہ پیش کرنا صحیح ہے۔"

الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیہ السلام کی جرح یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ میرے جواب سے متفق ہیں کہ ان اقوال کی سند نامعلوم ہے۔ لہذا بے سند اقوال پر اعتناء نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اصول جرح کے الفاظ نقل ہیں۔ دوسرا زبیر علیہ السلام کی جرح حنفی کی کتابوں پر بے سند اقوال کا طعنہ دینا فضول ہے۔ کیونکہ زبیر علیہ السلام صاحب پہلے فقہ کے اصول کا مطالعہ کریں اور پھر بے سند اقوال کا جواب دیں۔

الحمد للہ فقہ حنفی روایات و روایات دونوں طریق سے ثابت و مدون ہے۔ زبیر علیہ السلام کی جرح یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ احناف کے خلاف کسی بھی طرح کا اعتراض نقل کرنا جائز ہے۔ اعتراض چاہے اصول کے مطابق ہو یا اصولوں کے خلاف ہو۔ لہذا مسلکی تفاوت میں ایسے بے سند حوالے اور ہر طرح کے فضول اعتراض سے اجتناب کرنا چاہیے اور تحقیق کا دار و مدار صحیح نیت اور مقرر شدہ اصولوں کے مطابق ہونی چاہیے۔

امام ابن نصر مروزی کی جرح پر زبیر علیہ السلام کے موقف کی تحقیق

میں نے رفع یدین پر محققانہ جائزہ ص ۱۱۹ پر امام نصر مروزی کی جرح کے متعلق لکھا تھا کہ امام نصر مروزی کا اعتراض صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر تھا۔ مگر زبیر علیہ السلام اپنے دوسرے جوابی مضمون ص ۳۶ پر لکھتے ہیں۔

"اگر کوئی کہے کہ امام محمد بن نصر مروزی کا نام جارحین میں صحیح نہیں ہے تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترک رفع یدین کی روایت مذکورہ کو صحیح کہتے تھے؟ حوالہ پیش کریں۔"

الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیہ السلام اپنے مضمون ص ۳۵ پر خود لکھتے ہیں کہ "انرا یعود (وغیرہ) الفاظ کے ساتھ ترک رفع یہین کی جو حدیث مروی ہے۔ امام محمد بن نصر لہ روایتی نے ان الفاظ کی تخریص پر خاص توجہ دی ہے۔" زبیر علیہ السلام کے اس جواب سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ امام محمد بن نصر کو اعتراض صرف ثم لا یعود کے الفاظ پر تھا۔ جبکہ میں نے ہار لکھ چکا ہوں کہ ہرے خلاف ثم لا یعود کے الفاظ کی زیادتی والے اعتراض فضول اور غلط ہیں۔ جب ہر راہد عاہی ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر ثابت ہے تو پھر کیوں ایسے حوالے پیش کر کے خلط بھٹ کرتے ہیں۔ پہلے آپ یہ تسلیم تو کریں کہ یہ حدیث ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔ لہذا ہار پار ثم لا یعود والے اعتراض نقل کر کے عوام اکناس کو مغالطہ میں ڈالنا غلط ہے۔

زبیر علیہ السلام کی صاحب کا یہ لکھنا کہ "کیا وہ ترک رفع الیدین کی روایت مذکورہ کو صحیح کہتے تھے" ہی فضول اعتراض ہے۔ میں نے امام مروزی کی جرح کی حیثیت کا تعین کیا تھا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ان کا اعتراض ثم لا یعود کے الفاظ پر تھا۔ لہذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مروزی کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔ سوائے ثم لا یعود کے الفاظ کے اور جس سے ہمارا موقف ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث ثم لا یعود کے الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یہین کی ایک مضبوط اور واضح دلیل ہے۔

امام ابن قدامہ المقدسی کی جرح کا تحقیقی جائزہ

زبیر علیہ السلام کی صاحب اپنے جوابی مضمون ص ۳۶ پر لکھتے ہیں۔
 "ابن قدامہ المقدسی نے ترک رفع الیدین والی روایت مذکورہ کو ضعیف کہا ہے۔

(المختار ص ۴۵۵)

الجواب

عرض ہے کہ جب تک جرح مفسر پیش نہ کی جائے گی تب تک جرح قابل قبول نہ ہوگی۔ کسی بھی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے مفسر علت یا کسی راوی کا ضعیف ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا مطلقاً ضعیف کا اعتراض کرنا مناسب نہیں ہے۔ لہذا ابن قدامہ کی جرح محکم ہے اور محکم جرح قابل قبول عندالمحدثین نہیں ہوتی۔

زبیر علیہ السلام کے منطقی استدلال کا جواب

(۱) زبیر علیہ السلام اپنے جوابی مضمون ص ۳۶ پر لکھتے ہیں۔

"ان جارحین میں سے اگر بعض کے نام خارج کر دیے جائیں تب بھی یہ جمہور محدثین و علماء تھے جو روایت مذکورہ کو الفاظ ترک کے ساتھ ضعیف وغیرہ سمجھتے تھے۔"

الجواب

عرض ہے کہ زبیر علیہ السلام کے مندرجہ بالا قول میں یہ ملاحظہ کریں کہ "الفاظ ترک کے ساتھ ضعیف وغیرہ سمجھتے تھے"۔ زبیر علیہ السلام کے اس قول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زبیر علیہ السلام کے نزدیک جمہور محدثین الفاظ ترک یعنی ثم لا یعود کو ضعیف سمجھتے تھے۔ لہذا اس قول سے دو چیزیں واضح ہو کر سامنے آتی ہیں۔

(۱) جمہور کا اعتراض ثم لا یعود پر تھا۔ (۲) جمہور میں سے کسی ایک نے بھی سفیان ثوری کی تدبیر کا اعتراض نقل نہیں کیا۔

لہذا جمہور کے ذرا ایک تدلیس کے اعتراض تو مردود اور شاذ ثابت ہوتا ہے۔ اور دوسرا جمہور محدثین ثم لا یعود کے بغیر بھی اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہیں۔

جبکہ میں نے کتاب رفع الیدین پر مختلف جائزہ و ادراک مضمون میں متعدد بار

لکھ چکا ہوں کہ احناف کا دعویٰ الحمد للہ بغیر ثم لا یعود کے بھی ثابت ہے۔ لہذا جمہور محدثین کرام اور علماء احناف کا دعویٰ بغیر ثم لا یعود کے ساتھ بھی متفق ہیں۔ لہذا ایسے حوالے دکھا کر عوام الناس کو مغالطے میں ڈالنا غلط ہے جس میں ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض ہو۔ جب میرا دعویٰ ہی بغیر ثم لا یعود کے ثابت کرنا ہے۔ تو پھر آپ ایسے حوالے پیش کرنے میں غلط ہیں۔ عوام الناس بھی یہ ذہن نشین کر لیں کہ جب بھی کوئی حضرات عبداللہ بن مسعود پر اعتراض کرے تو آپ صرف ضعیف کے الفاظ دیکھ کر پریشان نہ ہوں۔ کیونکہ حدیث کو صرف ضعیف لکھنے سے حدیث ضعیف نہیں ہوتی۔ جبکہ مفسر علت و جرح نہ ہو۔ دوسرا یہ نکتہ بھی ذہن نشین کر لیں کہ کوئی ایسا حوالہ بھی دیکھ کر پریشان نہ ہو جس میں ثم لا یعود کے الفاظ پر اعتراض نقل کیا گیا ہو۔ کیونکہ الحمد للہ ہمارا دعویٰ بغیر ثم لا یعود کے الفاظ بھی ثابت ہے۔

میں یہ بھی عرض کر دوں کہ اس حدیث کو صحیح ماننا امام ترمذی اور ابن حزم کے قول پر نہیں بلکہ اصول حدیث و جرح و تعدیل کی بنیاد پر ہے۔

اگر اس مذکورہ حدیث کو کسی ایک بھی محدث نے صحیح نہ لکھا ہوتا تو پھر بھی اصول کے تحت یہ حدیث صحیح ہوتی کیونکہ اس میں کوئی مفسر علت یا کوئی ضعیف راوی موجود نہیں ہے۔ یہ بھی یاد رکھیں کہ اس حدیث کی تصحیح صرف ان دو محدثین سے سے ہی نہیں بلکہ میں نے اپنی کتاب رفع یدین پر۔ محققانہ جائزہ ص ۱۲۲ سے ص ۱۲۷ تک ۵۷ محدثین کرام و علماء سے اس حدیث کی تصحیح ثابت کی ہے۔ جبکہ مزید ۵۰ حوالے اور بھی موجود ہیں امام بخاری سے منسوب جز رفع یدین اور زہیر علیہ کی کتاب نور العینین فی اثبات مسئلہ رفع یدین کا تفصیلی جواب انشاء اللہ جلد ہی کتابی صورت میں شائع ہو جائے گا۔ جس سے آپ کو رفع یدین کی احادیث کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔ اگر اس کے بعد بھی کوئی تحقیقی اعتراض سامنے آئے گا تو انشاء اللہ اصول کی روشنی میں حتی الامکان صحیح جواب دینے کی کوششیں جاری رہیں گی۔

۱۔ کتبیل جواب المساجد اتو کتابی صورت میں شائع کیا جائے گا۔ وگرنہ ہر مضمون کا جواب الیہ واللہ ما وعدہ ہے لہذا انہوں میں شائع ہوگا۔

۲۔ میں چاہتا ہوں کہ اللہ ہم سب کو ہدایت نصیب عطا فرمائے۔ اور ہمیں مسلمانوں کو سب سے کمال کی دعوت، امن اور بھائی چارہ عطا فرمائے۔ اور ہمارے دلوں میں ایک (وہ) کی محبت اور اخراج پیدا کرے۔ (آمین)

مرکز تحقیق، راولپنڈی

0334-5086677